

---

---

**V COLOQUIO INTERNACIONAL**

**DE ANTROPOLOGÍA**

**PERSONALISTA IN-SISTENCIAL**

**(24, 25, 26, 27, 28 Y 29 DE OCTUBRE DE 1990)**

**FUNDACIÓN "SER Y SABER"**

#1645

ANTROPOLOGIA PERSONALISTA  
IN-SISTENCIAL



145  
JOR  
1993

ACTAS DEL  
V COLOQUIO INTERNACIONAL DE  
ANTROPOLOGIA PERSONALISTA  
IN-SISTENCIAL

Ciudad de México

24 al 28 de setiembre de 1990

*Fundación "Ser y Saber"*  
1993



**UNIVERSIDAD DEL SALVADOR**

Facultad de Ciencias de  
la Educación y de la  
Comunicación Social  
BIBLIOTECA

**"FUNDACIÓN SER Y SABER"**

**Personería jurídica N°000108.**

**Consejo de Administración**

<b>Presidenta:</b>	María Mercedes Terrén.
<b>Vicepresidente:</b>	Alberto Carbi Sierra.
<b>Secretario:</b>	José Ignacio Ferro Terrén.
<b>Tesorero:</b>	Arturo Prins.
<b>Vocales:</b>	Lucía Haubold de Carbi Sierra. María Delia Terrén de Ferro. Publio M. Ferro.

© "FUNDACIÓN SER Y SABER", 1993

Impreso en la Argentina / Printed in Argentine  
Depositado de acuerdo a la Ley 11.723



## PRESENTACION

## PRESENTACION

**Prof. María Mercedes Terrén,  
Presidenta de la "Fundación Ser y Saber".**

### I

El presente **V Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial**, es la continuación y crecimiento de una sólida experiencia, nos atrevemos a decir de una sólida tradición, de los cuatro Coloquios Internacionales anteriores, en los cuales se han estudiado y profundizado diversas proyecciones de la filosofía in-sistencial.

Ello ha sido posible porque un grupo de filósofos de diversas naciones han sintonizado con la trascendencia que tiene esta filosofía para el estudio de la filosofía en sí misma y, en especial, para la comprensión de los problemás humanos a través de la estructura esencial del hombre.

Puede decirse que el grupo de los participantes, ha puesto de relieve que el nuevo aporte de la filosofía in-sistencial ha consistido en señalar con precisión el punto central desde el cual se iluminan, en forma total, los grandes problemás de la filosofía, en especial los del hombre.

Ha quedado patente, en estas oportunidades, la riqueza de la experiencia in-sistencial en cuanto ha señalado la última estructura del "centro interior" como el foco de iluminación de todo el horizonte problemático de la metafísica y de la antropología filosófica.

Las soluciones parciales que se han presentado con frecuencia para resolver los problemás del hombre, olvidaban la base óptica fundamental que les daba su último apoyo y razón de ser. Ha aparecido el centro de unidad y de

coherencia de los problemás metafísicos, psicológicos, epistemológicos, políticos, sociales, religiosos, educativos, científicos, etc. Estos no forman una constelación dispersa, sino que están integrados en una unidad coherente, desde el punto central que es el hombre en su estructura óntica constitutiva esencial. Una nueva visión con la belleza de la unidad, que en todo busca, no solo la mente del hombre, sino su ansia de plenitud y belleza, en su afán por la com-prensión total, compleja pero unitaria, del hombre y su sentido.

Se ha puesto de manifiesto que la experiencia originaria del hombre, en la cual con claridad se muestra su esencia, es el punto central de toda la filosofía, tanto de la especulativa como de la práctica.

## II

No queremos dejar de señalar una característica de la filosofía personalista in-sistencial, que hemos experimentado a través de la lectura misma de las exposiciones sobre ella y por supuesto, de las repetidas lecturas de las descripciones de su autor. No podía dejar de sentir con mayor profundidad como una vi-vencia emotiva de mi propia mismidad, de mi in-sistencia, el estar en mi mismo. Es una sensación muy personal de mi propio centro interior, por la cual me siento a mi misma ubicada y como rodeada por el universo maravilloso, dentro de la corriente de la historia del cosmos y de la creación del mundo y del hombre, con su misterioso devenir en el tiempo y con su deslizarse con la na-turaleza, pero a la vez como dentro de una historia de realización y de salvación de todas las cosas. Por la fe sabemos que esa historia es la historia de la salvación por la Gracia de Cristo.

## III

No podía dejar de sentir desde esta experiencia in-sistencial, que es mía, intransferiblemente mía, y desde lo más hondo de mi ser personal y único que, en este mi yo tan pequeño, divisaba un horizonte del ser infinito, algo así como un horizonte sin límites, en el que entran sin embargo también el universo de los seres finitos. Es en el fondo una experiencia óntica personal, metafísica, trascendente y mística, ante la cual mi pequeño yo tiene la grandeza de quedar extasiado en inefable adoración.

Tal es el inmenso círculo del ser y de los seres, que se me abre desde mi centro interior, desde mi in-sistencia, desde mi autoconciencia de mi mismo.

Por cierto que el tema del V COLOQUIO INTERNACIONAL es una llamada al hombre de hoy para que esté firme en su centro interior y se libre de



## PRESENTACION

la alienación en que vive desde la sociedad consumista, de tener más en vez de ser más, de ser guiado desde afuera y no desde su propio centro interior. De dejarse llevar por los impulsos de la exterioridad, del aturdimiento de los medios de comunicación que lo atrapan para olvidarse de su mismidad y ser guiado desde lo extraño, lo enajenante, lo que está fuera del centro. Ha dejado de estar en si mismo y ha caído en las mallas de un laberinto sin salida. Está descentrado, desequilibrado. La filosofía in-sistencial despierta la conciencia del si mismo dormido, para volver a retomar las riendas de su propio centro interior.

El brillante aporte de los trabajos presentados en este V COLOQUIO INTERNACIONAL en México, es el resultado de la eficiente organización con que fue planificado y realizado por la Comisión mexicana.

Las dos instituciones que asumieron la responsabilidad de la realización del Coloquio en México fueron, el Instituto Universitario ASEC Sor Juana y la Sociedad Mexicana de Filosofía. No puedo dejar de reconocer los incalculables méritos de la Directora del primero, **Doña María del Pilar G.L.P. de Cordero**, dotada de un espíritu creativo y dinámico, quien expone desde el primer momento la trascendencia de la filosofía in-sistencial. También señalamos nuestra admiración y agradecimiento hacia el **Dr. José Luis Curiel Benfield**, presidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía In-sistencial en los diversos campos de la Antropología Filosófica.

Asimismo a quien ha contribuido con su estudio del insistentialismo y su aporte a la organización del Coloquio Internacional, la profesora **María del Socorro Ramón de Escandón**, coordinadora general de ASEC Sor Juana. Los tres miembros de la comisión mexicana nombrados, junto con su grupo de eficientes colaboradores, tuvieron la feliz iniciativa de asociar como auspiciantes a otras prestigiosas universidades mexicanas, la Iberoamericana y la de La Salle, cuyos rectores el **R. P. Escandon Domínguez S. J.**, y el hermano **Dr. José Cervantes H.** dieron la más cálida bienvenida en sus respectivas casas de altos estudios a los participantes del Coloquio tanto mexicanos como de otros países.

De esta manera las sesiones de trabajo tuvieron lugar cada día en una universidad distinta, con una respuesta calificada de asistentes que siguieron con creciente interés, las expresiones y discusiones sobre la filosofía in-sistencial.

No dudamos en señalar que este V COLOQUIO INTERNACIONAL significó un impulso notable para la mayor comprensión del valor de la filosofía in-sistencial, logrando formar un grupo coherente de estudios de filósofos de varias nacionalidades en torno al pensamiento central de las obras fundamentales del **R. P. Ismael Quiles**, para comprender mejor la esencia del hombre, ese centro interior que en verdad lo es de todas las estructuras ónticas del hombre y, por lo mismo es su verdadera esencia, la cual ofrece la última

## MARÍA MERCEDES TERRÉN

respuesta sobre la compleja problemática del ser humano. En realidad el Coloquio ha ofrecido, desde diversos enfoques, la solución para liberar al hombre de esa alienación de sí mismo que sufre el hombre de hoy, como ha descrito con tanta precisión el **prof. Battista Mondin** en sus trabajos.

No podemos dejar de señalar como uno de los principales frutos del V Coloquio Internacional en México, la decisión de los participantes por realizar para el año siguiente un VI Coloquio Internacional en España, (Madrid, Valencia) como prueba de las hondas raíces que la filosofía encuentra en la filosofía in-sistencial del hombre, y de la coincidencia y coherencia del grupo de filósofos interesados en la profundización y prolongación de la filosofía in-sistencial para nuestro tiempo.

*María Mercedes Terrén*



## **PALABRAS FINALES**

### **PALABRAS FINALES**

#### **CULMINACION DE LA EXPERIENCIA IN-SISTENCIAL LA MISTICA**

**Prof. María Mercedes Terrén,  
Presidenta de la Fundación "Ser y Saber".**

#### **In-sistencia como mi experiencia personal**

Al escuchar durante este Coloquio los análisis de distinguidos filósofos sobre la filosofía Personalista In-sistencial no puedo menos que entrar en lo más hondo de mi ser y auscultar, una vez más, mi experiencia personal, mi vida de formación cristiana que ha venido iluminando mi razón humana, o mejor dicho, la esencia de mí esencia que he experimentado como in-sistencia.

Estar en mí mismo, experiencia de mi identidad, siempre presente en el foco central, pero rodeado de misterio, porque resulta incomprensible en su ser, para mi mente limitada.

Aún así, la in-sistencia ha sido para mí el foco iluminador de los principales problemás del hombre.

Y por cierto, lo que más me ha llamado la atención en el curso del Coloquio es el haber comprobado la coincidencia de los disertantes al señalar que el mérito de la filosofía in-sistencial es el haber marcado que el centro interior del hombre me permite comprobar el punto de apoyo de nuestras actividades humanas, de nuestros impulsos y circunstancias diversas, de modo que por él quedan en foco, puntualizadas con su base explicatoria todos los complejos problemás del hombre.

Por lo mismo, se nota también con frecuencia que las deficiencias de la mayoría de los filósofos y psicólogos, aún los de más nota, presentaban un esquema sin fundamento en sus soluciones, quedando, por así decirlo, en la periferia de la problemática de la actividad humana, sin referencia al punto central y principal de la esencia del hombre, que es la in-sistencia.

### **In-sistencia y Educación**

Esta riqueza, privilegio de la Filosofía In-sistencial, la he experimentado en especial como educador. En primer lugar, porque la educación fundada en ésta concepción esencial del hombre me ha permitido concebir y, en la práctica, aplicar, los métodos con conciencia del sentido interno tan adecuadamente analizado por la filosofía in-sistencial, como un centro óntico, autónomo, único e irrepetible que está en sí inevitablemente, dándonos la base de la dignidad de la persona de cada educando.

Toda la pedagogía, como toda la metodología de las relaciones humanas encuentran una central en la experiencia in-sistencial con sus múltiples fines y problemás y con la luz iluminadora de la relación educador-educando. Con una solidez y una claridad captable con facilidad en el fondo de la experiencia humana.

Mi experiencia con los alumnos, al respecto, ha sido siempre positiva por la facilidad con que ellos captan ese valor propio de sus personas, a través del concepto de in-sistencia, o mejor dicho, de su captación de ésta como el centro rector de toda persona humana en sus relaciones, en especial entre el educador y el educando.

### **In-sistencia y Cristo**

Pero la Filosofía In-sistencial está, en particular, abierta, por su referencia sistemática, a la esencia de la persona, a su "unidad óntica".

Esta reflexión sobre el primer principio del ser, la "unidad óntica", coincidente con la in-sistencia, que se muestra en cada ser y se refleja en todo el universo, constituido por la multiplicidad de todos los seres, me elevan a una experiencia de lo más profundo de mi propio e irreductible ser individual y a la vez a una totalidad formada por la misma diversidad de todo el Universo y, sostenida, desde su interior, por el "Principio" Supremo, **Dios**.

Aquí la experiencia in-sistencial ha alcanzado su culminación por la intuición mística de la unidad de toda la creación. Yo me siento infinitamente pequeño al lado de la infinita grandeza de Dios y de la inconmensurable



## PALABRAS FINALES

grandeza del universo y de la multiplicidad de seres y galaxias, cuya inmensidad, en distancias de espacio y de tiempo se cuentan en miles de millones de años luz, que la integran en una perfecta unidad cósmica.

Pero, desde ese mi insignificante "centro óptico", me siento único y diferente, frente a la multiplicidad de seres que me rodean a millones de años luz. Me siento mi mismo. Me siento en mi propio ser como in-sistencia, mismidad uno y único. Como en el centro de ese inmenso horizonte cósmico.

Pero esa, mi experiencia que, es mi ser autoconciente, mi in-sistencia, es una experiencia mística natural, individual, intransferible e irrepetible en otra in-sistencia.

Yo la experimento iluminada por una realidad histórica que sobrepasa mi naturaleza y me abre a una unidad e in-sistencia sobrenatural.

De hecho, mi experiencia in-sistencial, pequeña, individual, casi-nada, es una gran oración de unión con Dios por Cristo.

Es Cristo quien culmina el tiempo histórico del hombre y del Universo y abre el misterio de la Trinidad de Dios, sin mengua de su simplicísima Unidad. Y encuentra al Dios Padre -que me da el ser, la fuerza- al Dios Hijo -que me transmite la Sabiduría, la Conciencia- y al Dios Espíritu Santo -que me enciende en la vida del Amor-.

*María Mercedes Terrén*

## ÍNDICE

<b>Presentación del V Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-Sistencial.</b> Por la profa. María Mercedes Terrén, presidenta de la Fundación SER Y SABER; decana de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, Universidad del Salvador..	III
<b>Palabras Finales.</b> Por la profa. María Mercedes Terrén, presidenta de la Fundación SER Y SABER; decana de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, Universidad del Salvador.....	IX
<b>Unidad Ontológica: esencia de la In-sistencia y remedio para el Hombre moderno.</b> Por el prof. Dr. Ismael Quiles S.J., director de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador; director de ILICOO (CONICET y Universidad del Salvador).....	15
<b>Integralismo Metafísico Antropofísico.</b> Por el prof. Dr. Jur. Phil. Agustín Besave Fernández del Valle, Universidad Regiomontana, Monterrey, México.....	23
<b>La esencia de la Cultura Occidental: su relación ec-sistencial con el logos y su alienación.</b> Por el prof. Dr. Heinrich Beck, Universidad de Bamberg, Bamberg, Alemania.....	33
<b>Pensamiento NAHUATL.</b> Por la profa. Lic. María del Pilar G.L-P. de Cordero, Directora de A.S.E.C. Sor Juana, A. C., México.....	43



<b>Perspectiva In-sistencial de la Estética Contemporánea.</b> Por el prof. Dr. José Luis Curiel Benfield, presidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía, México.....	55
<b>La Filosofía In-Sistencial del R. P. Quiles: base de la educación personalista para superar la alienación.</b> Por la profa. María Delia Terrén de Ferro, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina....	67
<b>La intencionalidad educativa desde la perspectiva in-sistencial.</b> Por el prof. Rafael Gil Colomer, Facultad de Humanidades, ENED, Madrid, España.....	77
<b>Historia e In-sistencialismo.</b> Por el Dr. Antonio Ibargüengoitia, Universidad Iberoamericana, México.....	85
<b>El Sutra del Corazón y el Insistencialismo.</b> Por el Dr. Jesús López-Gay, S.J., decano de la Facultad de Misiología, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, Italia.....	95
<b>La dimensión axiológica del In-Sistencialismo.</b> Por el Dr. Ricardo Marín Ibáñez, director de la Universidad a Distancia, Madrid, España..	103
<b>Desafíos actuales a la educación personalista: la respuesta educativa.</b> Por el Dr. Simón Millán Arrollo, Universidad Complutense, Madrid, España.....	123
<b>Due Personalismi a Confronto.</b> Por Mons. prof. Battista Modin, Collegio Internazionale "Mons. Conforti", Roma, Italia.....	135
<b>Una aproximación a la Filosofía Insistencial.</b> Por el Dr. Jorge Muñoz Batista, Universidad de La Salle, México.....	151
<b>Palabra e In-sistencia: remedios contra la alienación del hombre contemporáneo.</b> Por el prof. Arturo Prins, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.....	161
<b>El currículo personalista.</b> Por la Profa. Celia G. de Romani, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.....	167
<b>La música como símbolo in-ec-con-sistencial.</b> Por el Dr. Erwin Schadel, Universidad de Bamberg, Bamberg, Alemania.....	183

## UNIDAD ONTOLÓGICA

### **UNIDAD ONTOLÓGICA, ESENCIA DE LA IN-SISTENCIA Y REMEDIO PARA EL HOMBRE MODERNO**

**Dr. Ismael Quiles, S. J.**

#### **Esencia Metafísica**

Ustedes comprenderán que yo haya seguido, desde el fondo de mi ser, con cierto estremecimiento óntico, que podría describir como emoción metafísica, las profundas reflexiones que un grupo de calificados filósofos de diversas naciones han desarrollado en estos diálogos intensos, con tanta mayor profundidad y con tanta mayor comprensión y simpatía. Con frecuencia no he podido dejar de sonrojarme, ante expresiones altamente valorativas de esta simple filosofía in-sistencial, que he venido desarrollando desde hace treinta años, en búsqueda de la expresión esencial del hombre.

A ello se agrega la emoción, también metafísica, y expresada con tanto afecto, con que el público en estas cuatro altas instituciones académicas, ha seguido el desarrollo de las exposiciones. Ha sido un inevitable estímulo la apreciación de la solidez ontológica del punto central de la filosofía insistencial, y un rico aporte para aclarar y precisar algunos perfiles e importantes aspectos, que me han permitido comprender mejor mi propia filosofía.

#### **GRACIAS**

Ninguna palabra puede expresar la satisfacción y plenitud humana y filosófica con que he vivido estos días de investigación in-sistencial con Uds. y todos los oyentes. Por la brillante, afectuosa, cariñosa y eficiente organización del Coloquio, que dieron realce a un profundo y seguro nivel académico, claramente perceptible en todas las exposiciones y discusiones



## 1. LA UNIDAD ONTOLÓGICA.

Al iniciar ahora mi exposición sobre el tema de la unidad ontológica deseo explicitar una dirección de mi investigación sobre la in-sistencia como esencia del hombre, es decir, como consecuencia de los últimos análisis del núcleo óntico, tal como aparece en la experiencia del hombre; éste es persona por su "unidad óntica", por su "in-sistencia" ya que ésta es el repliegue de la esencia del hombre sobre sí misma; es la identidad, que es sinónimo de unidad; lo mismo digamos de la auto-conciencia, por ser estrictamente yo. Pero se trata de un ser cuya esencia de ser alcanza la unidad más perfecta, en el orden de los se-res naturales después de Dios.

Ya en el análisis del **yo-psicológico**, encontramos coincidencia en la mayoría de los elementos típicos del mismo. Señalemos cuatro de ellos:

**1. IDENTIDAD** (el yo distinto del no-yo).

**2. ACTIVIDAD CONSCIENTE** (soy un ser autoconsciente en medio de una actividad múltiple, y de un flujo vital interior muy complejo).

**3. UNIDAD TOTALIDAD** (esa multiplicidad está organizada en un conjunto o totalidad).

**4. IDENTIDAD HISTÓRICA** (permanencia del sujeto de la acción en medio de la actividad y sucesión de actos).

Puede decirse que estas características del "yo-psicológico" se profundizan en los niveles más altos de la persona. Remitimos a nuestra obra **La Persona Humana**.<sup>1</sup> Lo que aquí nos interesa salvaguardar es que todos los caracteres de la personalidad, en los diversos niveles, se nos muestran como una totalidad de elementos complejos, unidos por un factor que los ata en una haz cerrado interiormente, coherente, es decir, un elemento de unidad que los instala en una coherencia vital dinámica interior, a la vez que los mantiene diversos y activos en sí.

Esta unidad es el nudo interno de lo que llamamos persona, origen y garantía a la vez de su dinamismo, de su coherencia óntica, de su identidad inconfundible y de su permanencia en pleno movimiento.

Nos permitimos remitir a los lectores a la comprobación de W. James, que recogemos en nuestra obra citada **La Persona Humana**,<sup>2</sup> ya que, a pesar de las variaciones existe en ese "yo" una unidad y una continuidad entre mi "yo" de hoy y mi "yo" de antes. Del uno al otro no ha habido más que modificaciones graduales que han afectado mi "yo" todo entero y de una sola vez.<sup>3</sup>

El claro predominio de la "unidad" en la personalidad psicológica se ve acentuado en los otros niveles más profundos, la personalidad fenomenológica, la personalidad ontológica y la personalidad metafísica.

Cuando en mi reestructuración de la filosofía me hice la pregunta metafísica "qué es el ser", pronto advertí que desde el fondo de mi ser propio, surge una pregunta anterior: ¿qué es el hombre? ¿qué soy yo?.

Con esta interrogación comencé o intenté responder con el mayor rigor filosófico posible, preguntándome por **lo último** de la realidad constitutiva del hombre, es decir, la "esencia" del hombre, el "principio" (*arjé*) usando el mismo término que sirvió a Aristóteles, a fin de señalar el objetivo específico de la filosofía.

De este modo, mi punto de partida fue: ¿cuál es la esencia del hombre?, y, en concreto, ¿para mí: qué soy yo?, ¿cuál es mi esencia?. A esta exigencia intenta responder mi primer libro, **La Persona Humana**.

Es por sí evidente, en la filosofía occidental, que el hombre es persona, un ser que se distingue entre todos los demás que integran nuestro entorno en el universo. Pero, ¿qué es ser persona?. Y, ¿cómo se prueba que el hombre lo es?.

Analiqué los diversos elementos que aparecen en los diferentes modos de la experiencia humana, de mi experiencia, que fueron los psicológicos más inmediatamente perceptibles -**la personalidad psicológica**- el yo psicológico captado más a fondo y con un método más sistemático, la de la personalidad fenomenológica y el de la "realidad" más profunda captada, la Personalidad ontológica y metafísica.

En el análisis muy pronto se hicieron patentes varios elementos de lo que llamamos persona.

Por eso en el análisis de la personalidad ontológica y metafísica, encontramos el **mayor grado de "unidad óntica posible"** en la persona y por eso el hombre se distingue esencialmente de todos los demás seres del universo. Nosotros distinguimos los diversos grados de unidad óntica que nos presenta la experiencia, partiendo de la simple **singularidad** (la distinción de todo lo que es "otro", sea cualquier otro); la **individualidad** la encontramos frente a un "otro" de la misma especie: (un hombre u otro hombre); la **unidad como distinción óntica total**, (que constituye al ser en un sí completo, que los escolásticos llaman "hipóstasis" o "subsistencia"); y en fin, la **unidad más estricta** existente para el hombre, para la experiencia humana, que aparece en la "hipóstasis o subsistencia autónoma". Esta última sólo se realiza en el hombre, en el que llamamos "yo". Pues el es el único ser **persona** entre los seres creados.

Este último es la unidad más perfecta, es decir, en el grado más elevado de unidad óntica. Así lo formulamos en nuestra obra **La Persona Humana**.<sup>4</sup>

En el análisis de la terminología de Aristóteles llegamos a la misma conclusión metafísica: a mayor unidad más ser. Hipóstasis es lo mismo que *hipokeimenon*, lo mismo que *ousia* y lo mismo que ser. La *ousia* por



excelencia es el ser y la misma unidad. Ver nuestro análisis del texto aristotélico en **La Persona Humana**.<sup>5</sup>

Pero, ¿en qué consiste esa "unidad óntica" más perfecta?. En otras palabras, ¿cuál es la esencia de la persona?, lo cual equivale a preguntar por la esencia del hombre. Nosotros todavía no habíamos logrado la intuición del hombre como in-sistencia. Solo seis años después la captamos y la formulamos en concreto. El pleno desarrollo de la intuición lo realizamos después de 1950. Sin duda ya en **La Persona Humana** estaban contenidos los elementos propios de la in-sistencia, pero no teníamos plena conciencia de los mismos. El mismo término "persona" no era el más apropiado para expresar su contenido óntico, pues no es un término de contenido metafísico sino de un significado histórico aplicado al hombre.

## II. LA VERDADERA ESENCIA DE LA PERSONA HUMANA COMO ÚLTIMA ESENCIA DEL HOMBRE

El análisis de la experiencia humana tiene un carácter natural que es el de "mirar adentro" del hombre, que los griegos llamaban *endonblepe*, como los griegos o como más tarde los romanos "mirar hacia adentro" *intus*, que utilizó San Agustín, o la misma concentración de las Upanishads en el *atman*, es decir, el "centro interior". En esa experiencia se aprecia el "centro interior" óntico, en el que aparece a la vez la respuesta del fondo de la vida interior, el punto de encuentro y referencia de todas las complejas actividades que en mi interior se encuentran en el alma, en el cual se apoyan, hacia el cual convergen, en el cual se **unen**. Ahí encontramos la estructura última del hombre-persona, porque experimentamos ese centro replegado ónticamente en sí mismo, realidad que expresamos con el término "óntico" (es decir, del ser), **in-sistencia**.

La vuelta cumplida del sí sobre sí mismo, que había encontrado ya entre los neoplatónicos y los escolásticos en estos (*reditio completa*) era el punto más íntimo y más real por el cual el hombre es hombre y por el que lo llamamos persona.<sup>6</sup>

La estructura óntica "in-sistencia" expresa, en términos del ser, la verdadera "esencia" del hombre-persona, pero conjuntamente nos revela que la in-sistencia o ser-en sí, es la expresión más adecuada, comprensiva y profundamente expresada de lo más hondo del ser en cuanto ser, que es la primera propiedad trascendental del ser, la "unidad óntica". Es decir, que la in-sistencia nos revelaba, nos descubría, nos mostraba, lo más hondo del ser en cuanto ser, **su unidad**. O sea, el ser no tiene **bondad** óntica, es decir, no tiene base para ser **bueno** para los otros, no puede ser útil o constructivo si no tiene unidad,

## UNIDAD ONTOLÓGICA

lo cual significa capacidad para integrarse a sí mismo por sí mismo y para ayudar a integrar a los seres. Los desintegraría (volverían al no ser) y se desintegraría a sí mismo (no ser).

Sin unidad el ser se diluye, sin unidad el ser no tiene verdad ontológica, es decir, captable por la inteligencia; no tiene aquello por lo cual sería un ser, en último término el núcleo óntico constitutivo, que es la unidad óntica. Pero además, no cualquier unidad, sino en el más elevado nivel del ser, que es la in-sistencia.

**La in-sistencia nos muestra la estructura última por la cual el ser es ser.**

In-sistencia es el **ser en sí mismo**, por lo cual algo puede ser, no el ser simplemente uno, sino ser uno por excelencia, en un alto grado de unidad, **que es uno y se da cuenta de sí mismo como uno**, reflejándose a sí mismo con la mayor intensidad del ser hasta alcanzar la autoposesión de sí mismo. Por la in-sistencia es una unidad tan perfecta que es y se muestra autotransparente a sí mismo.

Casi podemos decir que toda in-sistencia es la realización de la unidad óntica del ser, pero en grado tan elevado que es capaz de tener autoconciencia. Esto es la esencia o estructura óntica última de la persona.

## ANSIA DE UNIDAD

Podemos decir que el hombre, en su íntimo ser, tiene el "ansia de unidad óntica", es decir, necesita que todo tenga en su fondo y núcleo óntico la estructura óntica de la unidad.

En el grado en que es una unidad tan perfecta, que llega a ser conciente, se acerca más a la unidad infinita sin límites del ser en cuanto ser, que es ser en su ser, ser infinito porque es ónticamente infinitamente perfecto y por lo tanto la realización más posible de la conciencia de la persona infinita que es Dios.

Podemos decir que todas las cosas aspiran a la unidad, cada una al grado que le sea posible, y esta inquietud y ansia es mayor cuanto más lejos se ve de su posible unidad. Esta es la base sólida de la tesis de J. Seifert,<sup>7</sup> al señalar que el ser en cuanto ser tiende a la perfección pura en todos los aspectos del ser y por ello a la persona. Es decir, que la relación entre el Ser y la Persona es esencial: **el ser en plenitud esencial es por esencia persona.**

Esta ansia de unidad es una aspiración óntica que surge del fondo de la experiencia humana, y por eso todo hombre la vive y la busca, más o menos en toda su vida. Es el ansia de ser sí mismo, porque es su ser propio y únicos, su indeclinabilidad, identidad, plenitud, integración, intransferibilidad, perso-



nalidad, etc. Término que en su última significación nos habla de la "unidad" del ser sí mismo en sí mismo, in-sistencia, persona.

No es extraño que también los filósofos hayan expresado esta ansia de unidad, que es como su ansia de ser. Ansia expresada de varias formas, a veces con exageraciones, otras mostrando una lucha por captar y precisar esa "unidad" íntima que late en el fondo de todos los seres y de todo el universo.

Podemos decir que en todo sistema filosófico y en toda cultura ha surgido con fuerza esa "ansia de unidad" para alcanzar el ser y el saber absoluto, que son el ideal del hombre.

**1. Por de pronto buscan la *unidad en la persona*.** El hombre es un sujeto autoconciente, que esta en sí, porque tiene ese mayor grado de unidad óntica que le da una coherencia hacia adentro y una capacidad de *reditio completa*, de retorno a sí mismo, de actuar desde sí; ser máximamente uno en sí y dividido, "distinto", de todo lo otro.

**2. *Unidad en la totalidad*,** en el cosmos. Pero esa unidad la experimentamos, la necesitamos y sentimos ansia de ella, no sólo en el hombre, sino el universo todo. También necesitamos la pluralidad del cosmos, como en general, necesitamos un principio de unidad en toda pluralidad.

**3. *Unidad en el Absoluto*.** En fin, en el mismo Ser Absoluto, es decir Dios, exige la necesidad de una unidad infinita, una unidad interior absoluta, hasta lo infinito, y por eso es que en Dios necesitamos el grado máximo -el infinito- de unidad para comprenderlo como Dios: no disperso de sí, sino concentrado en sí al infinito.

Y esta unidad del Absoluto en sí es la base del mantenimiento y coherencia de la multiplicidad que no puede ser un conjunto de realidades dispersas, des-conexas y desordenadas, sino una totalidad coherente, centralizada, es decir, sostenida toda desde un centro: de lo contrario sería un caos difuso y desordenado, incoherente, sin sentido ni posibilidad de comprensión.

Recordemos algunos testimonios de la historia de esta ansia de unidad, tanto en el Ser Absoluto, como en la totalidad de la pluralidad de los seres relativos. El punto de unidad que mantiene en su ser la multiplicidad de los diversos seres, era el "principio" (*arkhé*) de los presocráticos. A pesar de las exageraciones, tanto del hecho de la unidad como de la multiplicidad, siempre existió un "ansia de unidad óntica", la cual en alguna forma, diera coherencia a la pluralidad y a la totalidad.

Un excelente análisis de la unidad óntica nos dejó Aristóteles, dándonos la clásica definición de unidad:

"Uno es lo que no esta dividido en sí y además esta dividido de lo otro".<sup>8</sup> Esta definición nos muestra hasta que punto la unidad es el "ser-en-sí" (in-sistir) en el grado en que hay unidad. Notamos que para Aristóteles, la

esencia (*ousia*) es el ser que "está en sí" (*Kat' autó*, ser en sí) y en ese sentido el llama hipóstasis (*hipokeimenon*) que fue luego traducido, con muy poco acierto, por substancia en latín.<sup>9</sup>

Lo que subraya Aristóteles es la afinidad cuasi identidad del ser y el uno, cuando dice que cuando decimos **un hombre** no agregamos nada diferente que cuando decimos **hombre**.<sup>10</sup>

Para Platón la unidad, el Uno, es la culminación del ser y le sigue el neoplatonismo con la exaltación del Uno. Es muy sabida la preferencia de Plotino por el Uno, aún respecto del Ser, del Bien y de la Belleza, reconociendo en último término la primacía del Uno.<sup>11</sup>

Esta ansia de la unidad aparece en todas las filosofías humanas. Hasta tal punto que la unidad parece ser la primera categoría de toda la realidad, incluyendo el Ser, lo Bueno y el Logos. Por eso los filósofos recurren a los niveles de unidad de un ser para determinar su jerarquía dentro de la totalidad de los seres. San Agustín vive la intuición de la "unidad" como el fondo más profundo del ser de las cosas y a la vez la intuición de la "in-sistencia" (sin usar el término) pero con fórmulas que la expresan: Nos permitimos reproducir de nuevo los textos agustinianos:

*"Y la causa principal de este error es que el hombre no se conoce a sí mismo. Para conocerse, es menester separarse de la vida de los sentidos y replegarse en sí y vivir en contacto con la voz de la razón."*<sup>12</sup> Y esto lo consiguen solamente los que, o cauterizan con la soledad las llagas de las opiniones que el curso de vida ordinaria imprime, o las curan con la medicina de las artes liberales".

*"Así el espíritu, replegado en sí mismo, se habilita para conocer la hermosura del universo, el cual toma su nombre de la unidad. Por tanto, no es dable ver aquella hermosura a las almas desparramadas en lo externo, cuya avidez engendra la indigencia, que sólo se evita con el despegote de la multitud. Y llamo multitud no de hombres, sino de todas las cosas que abarcan nuestros sentidos"*.

*"Ni te admires de que sea tanto más pobre uno cuanto más cosas quiere abrazar. Porque así como en una circunferencia, por muy grande que sea, sólo hay un punto donde convergen los demás, llamado por los geómetras centro, y aunque todas las partes de la circunferencia, se pueden dividir infinitamente, sólo el punto del centro está a igual distancia de los demás, como dominándolos por su derecho de igualdad, y al alejarse de allí, dondequiera que sea, tanto más se pierde la conexión con el todo, así, el ánimo, desterrado de sí mismo cae en las manos torturantes de cierta inmensidad y véese reducido a una penuria de mendigo cuando toda su naturaleza lo impulsa a buscar doquiera la unidad, y la multitud le pone el veto".*<sup>13</sup> Recojamos otros textos del mismo opúsculo **Del Orden**, que son



a la vez significativos para expresar las intuiciones coincidentes de la "unidad", la "in-sistencia".<sup>14</sup>

*"Yo, con un movimiento interior y oculto, puedo separar y unir lo que es objeto de las disciplinas, y esta fuerza se llama razón. En esta separación y unión se deja ver la unidad en toda operación mental y en todo objeto de la misma. El análisis y la síntesis suponen y buscan la unidad. En todo resplandece la unidad. Lo mismo al analizar que al sintetizar busco la unidad, amo la unidad, más cuando analizo, la busco purificada, cuando sintetizo la quiero íntegra. Así descubro la unidad como el ser profundo de todas las cosas en los seres materiales: la piedra para ser piedra tiene todas sus partes y toda su naturaleza coagulada en la unidad".*

Lo mismo en la vida vegetativa: *"¿Que es un árbol? ¿Sería árbol si no fuera uno?"*. Así mismo, la unidad en la vida sensitiva animal y en todas las partes de que se compone. También en la vida humana: la unidad en la amistad, en la sociedad, en el ejército, entre los amantes. Por doquiera la unidad. Agustín está descubriendo el íntimo principio del ser que es la "unidad".

Pero el hombre no solo es unidad como las demás cosas, sino que, además, percibe la unidad, lo cual es propio del hombre: conoce que obra con proporción, con número, con razón. Y, por eso, puede decir: *"yo soy superior, no por fabricar cosas bien proporcionadas (pues también esto lo hacen los animales, la abeja y la golondrina), sino por conocer las proporciones"*.<sup>15</sup>

Subrayamos frases notables del texto Agustiniiano:

*"Ansia de unidad", "amo la unidad".*

*"Unidad es el ser profundo de todas las cosas".*

*"El análisis y la síntesis suponen la unidad y buscan la unidad".*

*"En todo resplandece la unidad".*

*"El hombre no solo es unidad como las demás cosas, sino que además percibe la unidad"* (también la propia).

Puede decir: *"yo soy superior porque conozco las proporciones"*.

Toda su naturaleza lo impulsa a buscar doquiera la unidad.

Podemos sintetizar en nuestro lenguaje el pensamiento agustiniano: todo ser tiene unidad óntica, en ese sentido todo ser es en sí pero hay grados de unidad: piedra-árbol-bosque-hombre-sociedad-amistad.

Pero la unidad más perfecta es el hombre porque es un en sí en mayor grado, entre las diversas especies de seres del universo.

Por eso también la peor enfermedad del hombre actual, y del de siempre, es la "alienación" porque en el grado en que se "aliena" pierde la esencia de su mismidad, su "estar-en-sí", su in-sistencia, su unidad.

Ismael Quiles

## INTEGRALISMO METAFÍSICO

**Prof. Dr. Jur. Phil. Agustín Basave Fernández del Valle,  
Universidad Regiomontana, México.**

La interioridad óntica o la in-sistencia constituye la esencia del hombre. Implícitamente había sido expresado o entrevisto por Agustín de Hipona y por los filósofos agustinianos. Pero expresamente ésta realidad fundamental originaria y primera del ser humano no había sido puesta de relieve, en afirmación contundente e inequívoca, hasta Ismael Quiles. Marchando en la dirección "hacia adentro" del hombre llegamos, ineludiblemente, a la mismidad personal.

Cuando el hombre sale fuera de sí, se aleja de lo humano, se pierde en las cosas exteriores, se aliena en la medida en que puede ser menos hombre, en que se derrama "hacia afuera". Pierde, en la medida del vuelco hacia el exterior, el "sí mismo", para estar "fuera de sí". A este proceso se le denomina -en términos contemporáneos- alienación y enajenación. El insistentialismo de Quiles postula el recogimiento hacia el interior para el reconocimiento y el encuentro en sí mismo. Oigámosle en su propia expresión:

*"Yo actúo como yo cuando me sitúo previamente "dentro de mí", "en-mí-mismo", y desde allí dirijo mi actuación hacia afuera. Porque sólo cuando yo entro en mí mismo y puedo decir "yo", puedo apropiarme como mío mi ser y mis acciones".<sup>1</sup>*

La alta espiritualidad de Platón se deja sentir, con toda su profunda verdad y su honda belleza en aquellas frases del Fedon en torno al genuino filósofo (*O gue os a lethos filosofos*), que **es el más auténtico hombre, en cuanto su alma esta más puramente en "sí misma" (*Aute cath auten*)**.<sup>14</sup>



La vuelta hacia sí, el recogimiento, lleva a encontrarse a sí mismo. Toda la manera de ser y de obrar del hombre se apoya en ese centro interior, en el "estar ónticamente en sí mismo". El verbo latino *in-sistere*, de donde proviene el término *in-sistencia* significa **estar firmemente situado en un mundo real**. La preposición *in* nos conduce al originario sentido de interioridad.

El hombre es "in-sistencia en materia", **in-sistencia encarnada**. Lo racional está contenido en lo in-sistencial. La persona es tensión constante entre in-sistencia y existencia. Somos como personas, unidad replegada, simplificada en la mismidad.

Distingue el Padre Quiles tres significados del ser:

1. El **ser en cuanto ser concreto**, opuesto al abstracto que está ahí en las cosas, constituyendo los entes.

2. El **ser en cuanto ser abstracto**, se extrae de la realidad del ser en cuanto ser concreto, como momento simplificador. Lo grave del caso -y esto lo digo por mi propia cuenta-, es que en la historia de la metafísica se ha caído en una personificación o hipóstasis de ese ser que se ha ido despegando de los entes comunicados, en un largo proceso que va desde el final de la edad media (*ens commune o ens in communi*) hasta el ser (*sein*) heideggeriano. Los entes concretos son, pero el ser en abstracto no es un super ente ni lo podemos entificar. Por esa razón y porque el concepto de ser no abarca el poder ser, el poder no ser (la posibilidad), el deber ser y el no-ser relativo, me he visto precisado a buscar **un nuevo centro para la metafísica en la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito y en el fundamento de esa totalidad**.

A esa urdimbre omnienglobante de entes reales, entes ideales, normas, posibilidades, sucesos históricos y todo cuanto hay con todas sus implicaciones y complicaciones, es a lo que denomino, con un neologismo, la **habencia**. Remito a los interesados en este tema a mi **Tratado de Metafísica -Teoría de la habencia-** (Editorial Limusa S.A., México, 1982) con un lúcido y magistral prólogo -que mucho me honrará siempre-, del propio Ismael Quiles.

3.- El **ser en cuanto ser subsistente**, es el que existe en sí mismo y por sí mismo, de modo perfectísimo y distinto de todo otro ente. A ésta suprema realidad irrespectiva la denomina Quiles "insistente perfectísimo". **El hallazgo de lo absoluto va por la vía de la "insistencia" a la "In-sistencia"**. En el fondo último del "yo" contingente y finito encuentro un apoyo, un "punto de contacto" sólido y definitivo. Al arribar a este fondo del "yo" toda inquietud queda saciada. El hombre es como una esponja apoyada toda ella en el mar y a la vez empapada por el agua. "Estar en-el-absoluto", equivale a estar en lo que está por sí, en la Sistencia suprema. Todo ello lo encuentra el Dr. Ismael Qui-

les por análisis de la experiencia. Sobre ésta base del insistentismo de Quiles, en íntima concordancia con su postura antropológica, quiero ofrecer un **Integralismo Metafísico Antroposófico**.

Para conocer al hombre partimos de una posición realista metódica. Tenemos la certeza de que antes de la verdad sobre el hombre existe el verdadero hombre; antes de la adecuación del juicio y de lo real humano, se da la adecuación vivida del entendimiento mismo con la realidad humana. Y ésta adecuación del entendimiento con la realidad humana es lo que le capacita para concebir su esencia.

La percepción de una existencia que me es dada en sí misma -y no primariamente en orden a mí mismo- está antes que cualquier otra cosa. El ser es la condición del conocer. A cada esfera de lo real le debe corresponder un especial conocimiento de lo real. Tomar otro camino es envolverse en una serie inextricable de contradicciones internas. No veo razón alguna para suponer "*a priori*" que mi pensamiento es condición del ser humano. Estoy convencido de que mi único deber es ponerme de acuerdo conmigo mismo y con la realidad humana.

He aquí un punto de partida para una antología de la persona: el lenguaje. No hay vida anímica sin lenguaje y no hay vida humana sin vida anímica. La operación de hablar incluye tres elementos:

1. Un yo y de gozarse con esta expansión, caracteriza al amor. Sólo es capaz de verterse el que reboza. El amor ilumina en el ser amado perfecciones virtuales y latentes, y organiza en unidad jerárquica una pluralidad de valores.

Todo hombre se encuentra implantado o puesto en el mundo dentro del cual ha de actuar y ante el cual ha de ser responsable. Ni yo ni los otros hacíamos falta. Estamos enviados a la existencia por la amorosa voluntad de Alguien. En ese sentido nuestra existencia es una dádiva de amor de ese ser que nos hace ser amorosos y que es el Supremo Amor. Y con su amor nos comprometió a "estar en el mundo" amorosamente. No se trata de una obligación sino de un compromiso.

El hombre no puede eludir su situación concreta; cada ser humano tendrá un temperamento individual, un sexo, una edad; vivirá en un país y en un siglo determinado, pertenecerá a una raza y ejercerá una profesión u oficio. Cabe combinar las situaciones y hasta alterarlas, pero lo que no es posible es soslayarlas.

"Circunstancia" es lo que está alrededor de mí, lo que me circunscribe y rodea. Por eso podemos admitir -como lo admite Ortega- que el cuerpo sea también circunstancia, a menos de romper la unidad sustancial del compuesto humano. Circunstancia es contorno físico y contorno histórico, pero el yo -alma y cuerpo- no es circunstancia. Entre mi circunstancia y yo hay acciones



y reacciones, interacción, diálogo mudo. Vivo en un abanico de posibilidades eligiendo y renunciando, gozando y sacrificándome. Mientras que la circunstancia me rodea, la situación me constituye. Mi circunstancia es siempre exterior; mi situación es interior. Cuando el hombre mantiene relaciones vitales con lo que no es el mismo, estamos ante una circunstancia; cuando se entabla una relación consigo mismo se trata de una situación.

Así como hay situaciones límites (muerte, padecimiento, lucha y culpa), podemos hablar también de circunstancias límites (lugar y clima).

Existo. Sí. Pero mi existencia no se me presenta como una resultante necesaria y espontánea de mi esencia. Mi existir es mío en cuanto lo realizo, lo ejerzo; pero, en verdad, siento que no es mío, que lo tengo recibido, dado por Alguien. De esto no me puede caber la menor duda, mi ser me ha sido dado y puesto en la existencia.

Y eso es de fundamental importancia, porque las cosas (reales o ideales), los pensamientos y los valores "se dan" de lleno "en" o "con" lo que "me ha sido dado": mi concreta existencia.

En sentido biológico, el hombre no es -como tanto se ha creído- el ser más valioso de la naturaleza. Si tomamos como criterio de valorización de las formas biológicas, el de la independencia del existir con la relación a otras formas vivientes, el hombre resulta inferior a las plantas y al resto de los animales. Si el valor vital fuera la medida única de valoración, es preciso reconocer que el ser humano -con su civilización y su cultura- sería un pobre animal enfermo que no hallaría sitio en la evolución de la vida temporal. La "bestia rubia" que según Nietzsche, está de antemano frustrada. El estancamiento en la revolución biológica de la especie humana, no es mera causalidad. La inteligencia, la razón, la capacidad de crear instrumentos y civilizaciones, han embotado los instintos, la fuerza animal y la facultad de adaptación al medio. Por eso se nos ocurre decir que el hombre, como animal, es un animal frustrado. Al libertarse parcialmente el hombre de las leyes biológicas y físicoquímicas, nacen en él afanes por la verdad, por el bien, por la belleza. Mira como antes el universo, pero ahora lo contempla, lo teoriza. Pone su juicio, su voluntad y su obrar, al servicio de un comportamiento que su razón le muestra como recto y racionalmente ordenado. Y cuando no es así, se traiciona y abdica de su propia dignidad: la dignidad de su ser axiotrópico.

Sumergido en la temporalidad, el hombre se encuentra, al mismo tiempo, superando esta temporalidad. No solo tenemos los humanos una idea de la eternidad, sino que tenemos también una aspiración de plenitud subsistencial. La idea y la aspiración se completan.

Vivir es sentir la contingencia y la miseria de nuestro espíritu en su condición carnal y presentir la plenitud de la subsistencia. He aquí el fondo de mi metafísica integral de la existencia: la pareja angustia-esperanza es inescindi-

ble. Esta pareja psicológica corresponde a esta otra pareja ontológica: desamparo metafísico-plenitud subsistencial. Estos momentos se conciertan orgánicamente en toda vida humana, en forma análoga al contrapunto que logra la unidad de heterogéneos conservando la integridad de cada canto pero colocándolos adecuadamente en el concierto. Los vaivenes de la vida se deben al predominio del sentimiento de nuestro desamparo ontológico o al predominio del presentimiento de nuestra plenitud subsistencial. En el "*ens contingens*" que es el hombre, hay un desfiladero hacia la nada y una escala hacia lo absoluto. Somos los humanos una misteriosa amalgama de nada y de eternidad. Cuando se analiza la estructura de la vida humana, hay que tener siempre presente que el hombre, aunque de suyo no es nada (vertiente de la angustia), está sostenido por alguien (vertiente de la esperanza).

El hombre aspira a la plenitud subsistencial y quiere protegerse contra su desamparo ontológico. Sin embargo, su "ser-en-el-mundo" transcurre más bien en invisible alianza con el desamparo que con la plenitud. La vida humana, en su sentido integral, manifiesta la insoslayable dialéctica entre desamparo ontológico y afán de plenitud subsistencial. La plenitud lograda es siempre relativa y está amenazada por el desamparo. Pero a su vez el desamparo se ve corregido, amparado en parte, por el afán de plenitud subsistencial que se proyecta con toda su intención significativa.

Amamos lo ordenado, lo perfecto, pese a las diarias discordancias de nuestro ser y del mundo que nos rodea. Estamos ordenándonos y ordenando el mundo, porque la vida nos deshace a cada rato nuestras construcciones. Hay un elemento imprevisible, que no podemos eludir, suficiente para quebrantar todos nuestros cálculos. Y sin embargo, nuestro esfuerzo por trascender la incertidumbre nunca es del todo vencido.

Mientras el animal tiene un desamparo ontológico objetivo y menor, el hombre tiene un desamparo ontológico objetivo, subjetivo -puesto que lo conoce y lo siente- y de mayor grado. El animal -al fin pura naturaleza- se deja conducir necesariamente por sus instintos. Le es imposible transgredir el orden natural. El hombre, en cambio, es un ente bifronte, anfibio. Vive en dos mundos -que en él se encuentran- sin poder vivir bien en ninguno de los dos. Es natura y es cultura. Está parcialmente determinado por su animalidad y es, a la vez, libertad. Aunque no es pura posibilidad -tiene dimensiones constantes- cuenta con infinitas posibilidades. Mientras el animal viene definido, el hombre viene tan solo bosquejado. Su desequilibrio proviene de la tensión constante entre su desamparo ontológico y su afán de plenitud subsistencial. Como es un ser que vive siempre en camino, con una determinación ilimitada, nunca puede gozar de la comodidad animal de fijarse y amurallarse. Por su conciencia, por su interioridad objetiva está permanentemente abierto al ser. Vive en circunstancia, pero no es, como el animal, un esclavo de su contorno.



El uso de la razón da testimonio de su interioridad ilimitada. La tranquilidad de su espíritu tiene su origen en la tensión entre carne y alma, en la fluctuación que supone el equilibrio inestable de un espíritu encarnado.

A veces quisiéramos ser plenamente animales -por ejemplo, en el aspecto sexual- y otras ocasiones quisiéramos vencer el lastre del cuerpo y llegar a espiritualizarnos integralmente. Pero la dialéctica de nuestra situación humana nos impide proyectarnos hacia cualquiera de estos dos polos. Estamos forzados por naturaleza -cosa ontológica- a vivir en tensión metafísica. Y esta tensión puede adoptar caracteres trágicos. Ese afán de plenitud subsistencial, esa nostalgia hacia Dios, es hondamente significativa. Trátase de un testimonio irrecusable de la egregia vocación humana. Cuando nuestra alma se abre hacia el ser y hacia la verdad, en un abismo de amor, se acaba todo egoísmo y sentimos una simpatía originaria hacia todo lo objetivo. Pero cabe también una repulsa de la dirección del ideal, para aislarse en el propio yo, siguiendo la ley del egoísmo. En este último caso, el ser carece de sentido. Nuestra decisión vital descansa en nuestra razón moral. Y toda decisión implica peligro. Conscientes de nuestra más profunda peligrosidad, caemos en la cuenta, no obstante, de que la vida nos ha dado, como precioso regalo natural, la esperanza. Nos descubrimos, en el más íntimo núcleo de nuestro ser, como desamparados, como carentes, como indigentes, y como plenitud incumplida, pero a la vez, tenemos la esperanza de llegar a ser la plenitud que no somos. No se trata, en manera alguna, de un intimismo subjetivo dictatorial frente a la realidad objetiva de la cosa en sí, sino de una humilde sumisión del hombre integral a su interioridad abierta al ser.

Si fuésemos ya plenitud, nuestra vida no sería peligrosa. Pero como somos un desamparo que puede llegar, por decisiones existenciales, a la plenitud que apunta, nuestra vida está en constante peligro. La vida es, en ese sentido, milicia. Nunca podremos eludir el peligro de frustración, de fracaso. Nuestra situación económica, nuestro saber y nuestro futuro destino no están nunca asegurados. Aquí encuentro la razón más profunda para decir que el burgués es un hombre falsificado y la vida burguesa es una vida inauténtica.

Se ha dicho, con evidente exageración, que "*el hombre no tiene naturaleza, sino historia*". Dícese también que la posibilidad es la categoría fundamental de lo humano. Es cierto que la vida del hombre no viene hecha, sino que se va haciendo. Pero no es menos cierto que la vida humana no puede reducirse a mero proyecto, porque los proyectos se hacen sobre la base de ser ya algo quien los formula. Y un proyecto no merecerá nuestra adhesión si no concuerda con nuestro peculiar modo de ser. La posibilidad es posibilidad de un ser actual. La historia es historia de una naturaleza. Sin una estructura permanente del hombre, sin una naturaleza, ¿cómo historiar lo historiado?. Un conjunto de caracteres biológicos (anatómicos y fisiológicos), de caracteres

psíquicos (sensación, percepción, memoria, imaginación, abstracción, sentimientos, reflexiones, etc.). Y un sistema de funciones espirituales (expresiones artísticas, organizaciones jurídicas, preocupaciones religiosas, y, en suma, esa capacidad de percibir objetivamente, de juzgar) nos autorizan a sostener la unidad fundamental de la naturaleza humana. Lo que no quiere decir, por supuesto, que éstas constantes universales de lo humano impidan hablar de la radical singularidad intransferible de cada persona. Por más que nos aproximemos a los otros -y nos aproximamos porque co-estamos, co-existimos con ellos en sentido originario- por razones de temperamento, nacionalidad, profesión, círculo cultural, clase social, etc.- nuestro yo es único y nuestra tarea vital es incanjeable.

Dentro de una misma naturaleza, lo humano tiene una ilimitada plasticidad y variedad.

Para la antroposofía metafísica el hombre no es un mero ser esencial, sino un ser teleológico; su ser se reduce a un mero "*consistir en*", sino que adquiere cabal sentido con su significación funcional de "*ser para*". Radicalmente me-nesteroso, su ser necesita de una alteridad -mundo, Dios- para la cual, por otra parte, está constitutivamente abierto. Por eso todo ser contingente es proyecto y realización o frustración del proyecto.

Aunque Aristóteles no llegó nunca a delinear una verdadera Antroposofía, bien podemos decir en fórmula aristotélica: el hombre en cuanto tal, tiene una estructura "*fundamental*" y la antroposofía -usamos este vocablo limpio de toda connotación teosófica- como ciencia, consistirá en la inquisición -viva y teórica- de estas primaridades del hombre.

La vocación universal del hombre a la salvación eterna está implícita en la esencia concreta de cada ser humano. Soy yo mismo en función de un que-hacer personal de salvación. Mi vocación a la salvación eterna forma parte de mi realidad metafísica. Las vocaciones particulares y concretas no pueden salirse de la órbita de la vocación universal en el ser humano. La llamada al bien verdadero, único que puede salvar al hombre, justifica a los demás bienes que lo son en la medida que participan de la bondad suprema. Somos, indeleblemente, un proyecto de salvación que necesita realizarse. Por una parte nos realizamos a nosotros mismos; por otra, somos ayudados a realizarnos, a superar nuestros límites, a salvarnos.

No hay que confundir nuestra salvación con nuestras preferencias, aunque nuestra preferencia más profunda deba conformarse con nuestra salvación; ni el llamado de nuestra vocación universal de hombre con las sugerencias del instante, aunque el instante nos ofrezca siempre la ocasión de enderezar el itinerario hacia la salvación.

Descubrir la misión que cada uno de nosotros es capaz de cumplir para salvarse, es verdadera sabiduría.



El hombre es su conducta en función de salvarse de la muerte total, de la nada. Al sentirse creatura está dando ya testimonio de una creatividad "poética" de donde proviene.

Para llegar a su cabal desarrollo la antropología filosófica, y para dar el sentido último de la interiorización, sería preciso trazar una metafísica de la creaturalidad. Partamos de un hecho evidente: no nos hemos creado ni nos hemos puesto en la existencia. Atestiguo mi ser y atestiguo el ser de los otros, advirtiendo, con este testimonio, el ser que nos excede. La profundidad ontológica buscada hoy en día es nuestro sentido de la creaturalidad. Y éste sentido de la creaturalidad es ya, de por sí, un "testimonio" del otro. "*La coscienza di se e coscienza e connaturale all'uomo*", ha dicho magistralmente Sciacca. (L'Uomo, queste "squilibrato", p. 157). Basta que hablemos de nuestro ser, de todo nuestro ser, para que estemos hablando de El, del verdadero y único Poeta. Provenimos, como palabras vivas, de un libérrimo y amoroso acto de "creatividad" poética. No tenemos otra armadura espiritual, otra seguridad radical. Al advertir nuestro límite creatural advertimos, a la vez, la incanjeable necesidad de salvarse en Dios. Pero esta salvación no puede lograrse sin una cierta actividad moral.

Una sed insaciable de existir, una sed de vida y más vida nos plantea, con inaplazable urgencia, el problema de nuestra vida. ¿Qué será de nosotros?. He aquí la cuestión decisiva. ¿Es absurda la existencia del hombre o tiene acaso un sentido?. Hay que optar. No se da por tercera posibilidad. ¿Por qué vivo y por qué muero? ¿Por qué me encuentro instalado, desde hace ya algunos años, en esta tierra y no en otro planeta? ¿Cuál es mi razón de ser? ¿Por qué tengo que vivir esta vida en que se me ha puesto, sin haberlo pedido? ¿Cuál es el término de mi viaje? Si le pido una respuesta a eso que llamamos "mundo" o "universo" me encuentro con una fuerza poderosa, tiránica, ciega, que mata a inocentes y culpables, que azota con la tempestad y el rayo y calma con el esplendor del sol y la tibia noche de luna. Y todo ello con la misma indiferencia...

Al cabo de algún tiempo mis cenizas podrían caber en una cajetilla de cigarros. El mundo seguirá su ruta acostumbrada y yo habré desaparecido. Otras generaciones vendrán después de mí y transitarán por las calles de las ciudades, por las playas de los balnearios, por los centros de esparcimiento y por los trenes que yo he conocido. Pero yo habré desaparecido. Ahora mismo se divierten unos hombres como yo -que por cierto no conozco- en un centro nocturno de Tokio, mientras que en Berlín asisten a un concierto de la Sinfónica un grupo de personas y en Madrid se charla alegremente en el café. ¿Por qué estoy aquí y no allí? ¿Por qué no puedo vivir a la vez la vida de tantas ciudades agradables que conozco y la de tantas otras que no he conocido y que probablemente nunca conoceré?. Esta limitación me duele. En China, en Francia o en Suecia, muchos hombres que nazcan después que yo haya muer-

to pensarán sobre los mismos problemas que yo he pensado y tendrán vivencias similares a las mías, sin que tengan noticia de que yo haya existido. Me duele su ignorancia, su indiferencia para con mi persona y mi paso sobre la tierra. Y me duelen también esas muchedumbres anónimas que han estado afanándose por hacer algo y por ser alguien, que han trabajado y proyectado, que han reído y llorado, que han tenido decepciones y dolores de cabeza como yo. Qué sentido tienen estas vidas?. Sin los valores espirituales, sin Dios - Valor de los valores-, "*no hay nada cierto*", como escribe Sartre. El universo material, por más grande que se le suponga, carece de inteligencia y de amor. De ahí ese "*terror de estar vivos*" sentido frente a una naturaleza hostil, ciega, incontrolable, tiránica, incomprensible. El Hombre sin Dios no pasa de ser esclavo de lo absurdo, juguete del hado arbitrario.

Todo ser contingente es proyecto y realización o frustración de proyecto. La vida cesa de ser naufragio y perplejidad cuando se sabe que el quehacer de la existencia ha de consistir en ser limpia imagen de Dios. Cada uno de los hombres tiene una manera peculiar, privativa e intransferible de conocerse, de amarse, de propender a la plenitud del propio proyecto de ser. Una voz interior nos impulsa a realizar una determinada vocación. Solo que esta vocación personal de cada uno no puede salirse de la órbita de los fines connaturales en el ser humano. Las vocaciones no se heredan; se descubren. La vocación no se imagina creadoramente, sino que se encuentra trazada "*sobreconscientemente*" por Alguien. Se trata solamente -y es algo bien difícil- de saber discernir la consistencia de esos trazos que constituyen la vocación. Nuestra responsabilidad estriba en el uso que hagamos de nuestros poderes y posibilidades.

En el transcurrir de nuestras vidas vamos adquiriendo un carácter. Y este carácter se traduce en actitudes, en expresiones y en acciones. Nuestro quehacer revierte sobre nuestro ser. Las buenas y las malas acciones, las virtudes y los vicios apropiados, dibujan los rasgos de nuestro carácter. Pero nuestro carácter configurado a través de la vida, está montado sobre un determinado temperamento. El temperamento no lo hacemos, lo sufrimos.

Siempre que el hombre se comporta como hombre, esto es, inteligente y libremente, se afana por salvarse en la inmortalidad personal, en su descendencia o en la memoria de las generaciones sucesivas. La estructura escatológica del ser humano está anclada en su misma realidad de hombre. Y aunque incurso en el flujo vital e histórico de su vida, el hombre, con su programa o plan de salvación, supera ese decurso y se enfrenta con su vida para juzgarla y para enmendar rumbos.

Salvación es, en el orden filosófico, cabal cumplimiento de la vocación personal, fidelidad a nuestra dimensión axiotrópica, esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro espíritu encarnado, abertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial.



La filosofía nos prepara para la salvación, pero no nos salva. Por eso hablo de filosofía como propedéutica de salvación. La filosofía es una explicación fundamental y teleológica de la realidad entera, de todo cuanto hay, y una sabiduría vital de los últimos problemas humanos.

Mientras que la vocación es un llamado que nos hace Dios -mediante la voz interior- a los hombres, la invocación es un llamado que los hombres le hacemos a Dios. Impulsados por las miserias de nuestro ser-en-el-mundo, acudimos al Ser supremo para que nos liberte de ellas. Sólo por medio de la invocación podemos llegar al cumplimiento de la vocación. Desde las raíces de la propia existencia y de la libertad, se opera una misteriosa unión que sólo podemos constatar. *"El resto es silencio"*, como dice Hamlet en sus últimas palabras. Pero un silencio preñado de sabiduría y de amor.

*Agustín Basave Fernández del Valle*

HEINRICH BECK

**LA ESENCIA DE LA CULTURA OCCIDENTAL,  
SU RELACIÓN EC-SISTENCIAL CON EL LOGOS Y  
SU ALIENACIÓN COMO DESAFÍO.**

**Dr. Heinrich Beck**  
**Universidad de Bamberg, Alemania.**

La cultura secular moderna, en primer lugar se entiende como resultado de la extensión e influencia mundial de la cultura europea. Por eso, para juzgar la potencia constructiva y destructiva de la cultura moderna secular en la urgente formación de una paz dinámica del mundo, un encuentro con las culturas tradicionales asiáticas y africanas, un análisis de las propiedades características positivas y negativas de la cultura occidental, parece necesario.

En la primera parte de nuestra exposición intentaremos elaborar la disposición y capacidad primordialmente positiva del espíritu europeo. Éste consiste, como quiero demostrar, en el desenvolvimiento ex-sistencial del logos y de la lógica; la cultura europea, desde su identidad y tendencia onto-anropológica, es una cultura racional. Lo que se hace evidente por medio de sus manifestaciones históricas, especialmente por la evolución de la filosofía europea desde la antigüedad y medioevo hacia la modernidad, de la que aquí tendremos que darnos cuenta bajo este punto de vista.

Pero simultáneamente, esta capacidad fundamentalmente positiva del logos y de una estructuración lógica de la realidad empírica, parece ser parcialmente pervertida en hábitos y actitudes negativas: en alienación, explotación y destrucción. La explicación de este lado de la cultura occidental, será la intención de la segunda parte de nuestra exposición.

Significa una honda crisis de la cultura europea y -en su amplificación en la moderna civilización secular mundial- una amenaza para el sobrevivir de la



humanidad, un desafío fuerte. Para superar esta crisis ex-sistencial del LOGOS occidental, hay que activar una correspondiente y profunda in-sistencia en el sentido originario del ser, adecuada por un encuentro innovativo con los valores espirituales de las tradiciones culturales orientales, asiáticas y africanas.

De esta manera, una reflexión ex-in-sistencial, puede abrir un camino para entender y superar la alienación del hombre en la cultura moderna secular, desde la raíz onto-antropológica, y para lograr un estado cultural más integral y humano.

### **I. La representación del logos como capacidad y destinación primordial de la cultura europea, y como una contribución fundamental a la integración del mundo.**

Mirando a la evolución histórica de la mentalidad europea en su conceptualización filosófica, encontramos la idea del "*logos*" como motivo capital y dirigente del pensamiento desde los tiempos primeros, es decir, en diferentes maneras, desde la antigüedad, a través de la edad media y hasta la modernidad.

A. En la edad antigua, el pensador pre-socrático Heráclito fue el primero, que parece, que llamó a el "*logos*" como el principio más supremo e interno de la realidad, y como la ley y regla de todos los procesos y eventos, que compone y determina las diferencias y contrariedades del ser a una unidad fluyente universal, en el sentido de un "*Palintropos Harmoniae*", y en Pitágoras este Logos asumió características más matemático-armoniosas y psíquicas. Más tarde, con Sócrates, el Logos, en el juego dialéctico del diálogo interrogativo, fue conocido como el principio metodológico para descubrir la verdad; y según su alumno Platón, toda la realidad física es transparente a su Logos metafísico, es decir a un orden de arquetipos traslúcidos o ideas hipostáticas, como el bien y el amor, o la verdad y beldad, igualdad, armonía y justicia y por último Aristóteles, a éstos principios trascendentes de sentido y conocibilidad, los puso en la materia del mundo, como las formas inmanentes de los seres y acontecimientos físicos. Como se ve, para los griegos antiguos todo el mundo resultó ordenado homogéneamente por principios armoniosos matemáticos y gobernado por el Logos, el cual elaboró del caos el cosmos. Pero, porque el substrato material, hasta un cierto grado, resiste al Logos éste en el mundo visible aparece sólo de manera limitada, y el orden no puede superar al caos perfectamente. Esta oposición y dualismo en la constitución del ser del mundo, también da razón para un último fracaso de todos los esfuerzos éticos, y para un sentimiento profundamente trágico del destino.

Por eso, la educación y la formación humana resultó entendida como la tarea de elaborar, representar, imitar y actualizar el Logos y un orden del ser que corresponde al Logos teóricamente en el conocimiento y conciencia racional, prácticamente, en la voluntad y carácter éticos, y poéticamente en la construcción de la cultura externa.

Esta concepción europea del Logos cósmico, que abarca toda la naturaleza y humanidad, y que funda el orden del mundo, seguramente asigna y puede abrir una perspectiva básica para una futura integración cultural del mundo. Pues en ésta concepción del Logos y de su primacía, se revela la potencia activa del espíritu europeo de ex-sistir, es decir de egresar del mundo físico de la experiencia inmediata y de entrar en Logos como fondo metafísico trascendente de su orden, distanciándose y enfrentándose desde su fondo al mundo mismo, para que pueda volver cada vez más profundamente al mundo in-sistencialmente, traduciendo el Logos y ordenando al mundo. Esta potencia activa del ordenar, es ineludible para cada integración cultural del mundo que implica el ordenamiento cooperativo de todas las culturas, continentes y naciones.

**B.** La caracterizada capacidad originaria del Logos y del ordenar según el Logos, se revisó un paso más en la segunda etapa del desarrollo de la cultura europea, en la así llamada edad media: ahí, bajo la influencia de la revelación judaica y cristiana, la imagen cosmocéntrica del ser se cambió en una imagen teocéntrica. Lo que significa que en el centro del ser no obra la lógica de una energía divina anónima, sino que actúa el uno y omnipotente Dios personal, el cual crea el mundo a través del Logos, el cual es su palabra personal, el cual crea el mundo a través del ser. Ahora el Logos no puede ser entendido como una parte del mundo, como su inmanente energía formante y estructurante, sino como una realidad divina personal. Según filósofos cristianos como San Agustín o Santo Tomás, Dios en sí mismo realiza una vida interpersonal; su acto de ser consiste en un diálogo trinitario: por una auto-comprensión y auto-penetración intelectual, Dios percibe su propia esencia infinita y la expresa y pronuncia en el Logos, el cual consecuentemente es llamado el "Hijo co-esencial de Dios"; El representa y corresponde a Dios perfectamente. La co-acción del Padre por su acto de pronunciarse, y del Hijo por su acto de corresponder, acaba por el acto del amor, por el que ambos se aceptan mutuamente y originan el Espíritu Santo, en el cual tienen y gozan su unidad perfecta. Y así según nuestra interpretación, la vida divina trinitaria describe un movimiento circular in-ex-insistencial arquetípico: La esencia del ser ilimitado in-siste en sí originariamente en la persona de Dios-Padre, ex-siste de sí y es ex-presada en la Palabra o el Logos, la persona del Dios-Hijo, constituyendo un recinto interpersonal del encuentro divino consigo mismo, vuelve a sí y re-insiste en



sí en la persona del Espíritu Santo, el cual "penetra y llena las profundidades de la divinidad", como San Pablo dice. En este diálogo divino ilimitado, el mundo como ser limitado en espacio y tiempo, participa.

De donde Dios creador ocurre como padre: tanto de su Hijo co-substancial, el Logos Divino, como de toda su creación la cual es pronunciada a través del mismo Logos en el amor del Espíritu Santo; y el mundo, especialmente el hombre siendo persona, se concibe como ser invitado a integrarse en el Logos y en su correspondencia a Dios, es decir en su ser Hijo-compañero de Dios y en su acto de responder o corresponder a Dios. En este horizonte la evolución e historia del mundo aparece como una creciente o decreciente conformidad a la realidad del Logos, es decir: la historia en el acto de ser respuesta y responsable resonancia a la llamada del creador, o deficiencia y fracaso en esa tarea. En el caso primero, se encuentra una adecuada participación en el movimiento divino trinitario in-ex-insistencial y en el segundo caso su alienación, es decir un egresar y ex-sistir del hombre de su origen divino, sin ningún correspondiente retornar y re-insistir en el bien.

Incluye un misterio de la fe cristiana que en la historia de su compañerismo paternal con el mundo, Dios ha enviado a su Hijo como un ser encarnado fraterno con la humanidad y que resultó crucificado; la cruz es entendida como símbolo del ser desordenado y del sufrimiento, como consecuencia de la deficiencia y del fracaso frente al Logos y Amor divinos creativos y simultáneamente como un ofrecimiento permanente a la reconciliación y libertad, es decir a una re-insistencia en el bien. Filosóficamente, en este contexto se han elaborado dos aspectos del Logos importantes, los cuales articulan más profundamente el acento específico ex-sistencial de la cultura europea:

a. "*Logos*" implica diálogo personal y encuentro creativo, y todo ser humano desde su fondo divino en el que in-siste es llamado y dispuesto al diálogo interpersonal. En ésta su participación in-sistencial en el Logos-compañero de Dios, radican la dignidad insustituible de cada persona humana y sus derechos individuales y obligaciones sociales como dimensiones de su ser dialógico y responsable. Este contexto fundamental, es punto de partida de la experiencia in-sistencial del hombre, elaborada ejemplarmente en la obra sobre **La Persona Humana** de Ismael Quiles. Se trata de una contribución indispensable a los fundamentos de una paz e integración cultural del mundo en el futuro.

b. Pero "*Logos*" y todo el orden participando en el Logos, en realidad también parece violado y sufriendo profundamente. El acto y movimiento del ex-sistir que implica el Logos, realmente, es pervertido y alienado en parte, y en tanto no sólo conduce a un cada vez más profundo in-sistir en el bien sino que produce el mal y la destrucción. Consecuentemente, como meta de la his-

toria se da la liberación y libertad por una relación rectificante con el Logos, por su asimilación, apropiación y subjetivación. Y así, en la línea del desarrollo de la cultura europea, que acentúa la relación ex-sistencial con el Logos, después de la visión cosmocéntrica de la edad antigua, y la teocéntrica de la edad media, ahora en una tercera edad, la moderna, una versión antropocéntrica parece iniciarse.

C. Desde la modernidad, la evolución cultural e intelectual del mundo europeo-occidental aparece como un movimiento espiritual de liberación; la filosofía moderna occidental entiéndese a sí misma en su intención fundamental como "filosofía de libertad y liberación".

Este paso histórico, primeramente se anunció en una nueva relación con la naturaleza y ganó forma en las ciencias y técnicas modernas. En la edad antigua y media, la razón humana fue considerada como capacidad de percibir el Logos, el contenido inteligible, inminente y trascendente de la realidad sensorialmente dada, y de expresarlo en conceptos racionales; el orden lógico de la razón humana tuvo que corresponder al precedente orden del Logos el cual se da en la naturaleza. Desde la edad moderna, empero, una nueva tarea se ha atribuido a la razón humana, la tarea de tomar la realidad empírica lógicamente en sus manos y bajo su poder, formándola como material disponible según las intenciones subjetivas del hombre o según ideas innatas, como en Descartes, o según formas "*a priori*", como en Kant, o según los intereses de la sociedad, como en el Positivismo o Neo-Positivismo. El hombre intentaba captar la realidad racionalmente por medios de conceptos "lógicos" y dominarla teóricamente por la ciencia. De esta manera, él esperaba poder someterla también prácticamente y disponer de la misma por la técnica. Se enfrentaba con la naturaleza, oponiéndola como objeto determinado e imponiéndose a ella como sujeto determinante y libre. Mediante la objetivización de la naturaleza, debería suceder la subjetivización del hombre; la constitución de la naturaleza como objeto determinado tuvo que servir como medio a la auto-constitución del hombre como sujeto dominador y libre.

Esta tendencia del Logos occidental moderno liberador se formulaba característicamente en el paradigma científico de "*reducir todo lo cualitativo a algo cuantitativo subyacente*", es decir a distanciarse de los seres individuales de la experiencia inmediata sensorial por un acto abstractivo que prescinde de las propiedades concretas cualitativas y solamente exhibe las propiedades cuantitativas, expresables matemáticamente en leyes generales, mediante las que se podría dominar la realidad.

La misma invención del apoderamiento lógico de la realidad vale tanto respecto de las estructuras fisico-químicas y biológicas de la naturaleza como respecto de las estructuras psíquicas y social-políticas de la humanidad. Por los



métodos del llamado psico-análisis y socio-análisis, se intentaba un conocimiento objetivizante de los complejos y sucesos subconscientes, individuales y sociales, que determinan y estrechan la vida, y a substraerse y liberarse de ellos, creando en lugar de ellos, según una libre auto-determinación, nuevas y deseadas estructuras psico y sociotécnicas, por ejemplo, usando y manipulando los medios de comunicación.

En los fenómenos contemporáneos del "hombre esclarecido" como de la "mujer emancipada" o en los sistemas socio-económicos y políticos del liberalismo como del "socialismo", se presenta el espíritu occidental moderno, que pretende progresivamente una cada vez más libre libertad, rechazando siempre de nuevo cada estado ya logrado y ex-sistiendo de ello, por los actos racionales, teórico-científicos y práctico-técnicos, es decir por el "Logos antropologizado".

**D.** Al resumir: ¿Cuál es el rostro prevalente de la cultura y mentalidad europea-occidental y cómo se manifiesta en su auto-explicación en el curso de su historia? Parece ser una relación especialmente ex-sistencial con el Logos, la lógica y racionalidad.

En la época primera, la Antigüedad Griega que pensaba más cosmo-céntricamente, el Logos parecía ser incluido en el cosmos como su más interna y fundamental parte divina y principio formante, y así, como valores humanos se originaban: una sensibilidad intelectual para el orden y armonía cósmicos, y para su representación, imitación y continuación tanto en el conocimiento racional teórico como en la cultura práctica, ética y externa.

En la época segunda, la Edad Media Cristiana que se orientaba más teocéntricamente, el Logos transcendía y veía al mundo como la palabra del creador divino todopoderoso, el cual aún enunció y misionó su palabra por dentro de su creación hasta su encarnación personal en Jesucristo; por una asociación participativa con él e in-sistencia en él; a la humanidad se le ofrecía la posibilidad y chance a in-sistir y comprometerse en el mundo desde su fundamento divino absoluto y libre y así nuevas dimensiones de valores humanos se abrían, como una persona y libre, en la base de la insustituible y responsable representación de Dios por la persona humana. En la época tercera y última, la modernidad con su cambio y orientación antropocéntricos, el Logos resultaba ser apropiado desde su transcendencia divina y en cierto sentido identificado con la racionalidad e historia humana, lo que se formuló cuasi cognéticamente por ejemplo en la obra de Hegel. El espíritu occidental en la modernidad se concibe a sí mismo en evolución y realización en la tendencia hacia la libertad, superando y trascendiendo cada situación por objetivización y dominio racional; así, busca su progreso hacia una más amplia libertad en todas las regiones de la naturaleza física y en la estructura psíquica del individuo y de la sociedad.

Puede ocurrir que en la diferenciación y cooperación de los geográficamente y culturalmente distintos sectores de Europa, este proceso se da acentuado de manera distinta. En la parte del Norte, es decir en la cultura anglo-sajona, que se extiende también a Norte-América, prevalece una más abstracta y lógico-analítica teoría de la ciencia y el esfuerzo a una apropiación económica del mundo y en este sentido aquí tenemos una cultura progresiva. En cierto contraste con esto, en la parte de Europa del Sur, es decir en la cultura Latina que se extiende también a Sud-América y América Latina, prevalece un más in-tuitivo y estético acceso al Logos, como visible en un desenvolvimiento típico de las artes y de la religión y en este sentido aquí la dimensión no es tan progresiva sino más bien expresiva de la cultura humana. Situada en el centro de Europa, la Alemania participa de ambas regiones y por ésto parece ser particularmente llamada a una confrontación ideológica y conciliación creativa, la que se manifestaba en grandes alemanes científicos, inventores, artistas, filósofos e innovadores de la religión, que han influido en la historia del mundo. Y así, la identidad cultural de Europa, según el carácter explicativo y diferenciante del Logos mismo no es monótona, sino polífona; no expresa uniformidad, si-no analogía.

### **II. La crisis ex-sistencial de la cultura europea en la edad moderna, y la chance de su separación in-sistencial que incluye un encuentro cultural mundial.**

La habilidad particular del espíritu europeo para con el Logos y la estructura y estructuración lógica de la realidad, ya descrita, que básicamente significa una capacidad creativa y disposición positiva para un ser integral humano, especialmente en la modernidad y en la actualidad parece ser parcialmente pervertida en un estado negativo y así ha caído toda la humanidad en una honda crisis para sobrevivir. No hay que negar que la dominación y libertad, ganadas por la ciencia y la técnica, sobre la base del Nominalismo, Escepticismo y Positivismo han conducido a una alienación y extrañamiento del conocimiento teórico de las estructuras del sentido de la realidad y consecuentemente a un hábito y una actitud práctica de hibridez, es decir de explotación, destrucción y manipulación ilimitada.

Como ya hemos mencionado -desde el principio de la Edad moderna occidental, según el temprano nominalista filósofo moderno Occam; y su continuación racionalista en Kant y en el Positivismo y Neopositivismo- la razón humana no percibe y representa un sentido precedente o Logos inmanente del ser, sino que capta la realidad empírica y la toma lógicamente en sus manos y bajo su poder de donde la naturaleza no podía ser comprendida como un sujeto



de un propio ser sentido, sino como un sólo objeto para el hombre, el que intenta y quiere exclusivamente a sí mismo como sujeto ilimitadamente libre. La naturaleza es aceptada sólo como un puro medio e instrumento de la auto-realización del hombre; no conocida y reconocida como "valor de sentido en sí", sino sólo como "valor de uso y utilidad para el hombre". Yace en el fin y efecto de esta mentalidad y actitud, que hoy día nos encontramos amenazados por el peligro de una destrucción de la vida por la contaminación del aire, por efectos secundarios no intentados de la radioactividad, y por un cierto desarrollo de la bio-técnica que escapa a la responsabilidad humana; y en el futuro ulterior no se puede absolutamente excluir un desordenamiento del equilibrio cósmico por la energía atómica, que nunca parece ser controlable de manera absoluta. Se manifiesta un deseo de la historia, que afecta a la posibilidad de sobrevivir de la humanidad desde su fundamento físico. Una visión lúgubre por el enajenamiento del ser y del sentido en sí, por la falta de respeto y explotación, se da con el desarrollo en el ámbito de lo psíquico, social y político. Así, bajo diferentes aspectos parece probado concretamente, que la capacidad peculiar del espíritu europeo -a distanciar y objetivar la realidad, que es el fundamento de cada libre determinarse a sí mismo y de proyectar el futuro, y que significa una cualidad originariamente positiva- se ha pervertido en alto grado, en un alejamiento y alienación de la realidad. La racionalidad ha caído en una actitud racionalista, que no permanece suficientemente abierta y susceptible a la voz del ser; el Logos occidental significa -si se quiere interpretarlo en una perspectiva cristiana- una participación particular en el Logos Divino Crucificado. Lo que falta al Logos Occidental en su estado actual de alienación, es una referencia y re-insistencia correspondientes, la obligación y re-implicación adecuadas al sentido originario del ser. La cultura europea, hoy día parece unilateralmente más progresiva que expresiva, mirando a la materia física como a un mero medio e instrumento, racionalmente dominable para la prosperidad económica, y no como a un medio y a una representación de un sentido metafísico intuitivamente perceptible, en concordancia y amor espirituales. Si el acto acentuado y favorecido de ex-sistir y confortarse del ser por el Logos, no es equilibrado y complementado por el acto de in-sistir, en el sentido originario del ser por espíritu de la unidad y armonía, entonces la mentalidad europeo-occidental conduce a la alienación y a la destrucción, y como predominante en la cultura del mundo de hoy, arroja toda la humanidad a la crisis de sobrevivir.

Por eso, como un camino a una más integral y libre humanidad, se sugiere un encuentro creativo de la cultura del Occidente Europeo con otras culturas, que en su disposición básica onto-antropológica parecen ser acentuadas más espiritualmente, es decir con las del Oriente Asiático y de Africa. Y se origina la impresión, que en el último y más reciente desenvolvimiento de la cultura europea moderna y secular, en la así llamada época "post-moderna", bajo la

influencia de impulsos espirituales asiáticos y africanos, está abriéndose una nueva sensibilidad para la expresividad metafísica del mundo físico, y que se inicia una "conciencia cósmica", transparente a la totalidad y al fondo del ser. Pero es verdad, que los signos primeros de una apertura a una Nueva edad o "New Age" de la humanidad, en gran parte parecen bastante confusos, y se necesitaría una más desarrollada capacidad para distinguir las cosas, por una racionalidad que ha recuperado su fundamento intuitivo y, en esta base, su competencia metafísica, se da en la experiencia intelectual de la in-sistencia de la persona humana en el ser, que es expresable en conceptos racionales, como Ismael Quiles ha demostrado, superando el Normalismo. Esta necesidad y un correspondiente encuentro intelectual posibilitan, en la perspectiva ulterior, una revitalización de las experiencias místicas cristianas de la Edad Media occidental, ahora bajo nuevos aspectos. Entonces se da la esperanza, que la reflexión racional, abstrayente y analizante, que segrega la unidad y coherencia de la realidad en sus partes y componentes, será acompañada y balanceada por una devoción emocional, que reúne y reintegra las partes separadas y reconoce la totalidad del ser hasta su fondo. Lo que significaría, sin duda, un paso esencial y cualitativo en la evolución de la conciencia y cultura humanas ¡y no hay otra chance para sobrevivir! -resultaría una más llena e integral vivencia del ser, realizándose en una estructura triádica in-ex-insistencial: por un acto primero, el in-sistir y reposar del ser en sí; por un acto segundo, el conocerse y abrirse ex-sistir del ser, que significa un moverse hacia fuera y confrontarse a la calidad experimentada; y por un tercero y último acto, el amante moverse por dentro y re-insistir, por el que el ente se acepta expresivamente, y perfecciona su propia identidad y la unidad del ser. Es claro: esos tres actos no marcan diferentes partes del tiempo, sino que se realizan simultáneamente y constituyen juntos un total e íntegro acto del ser de la humanidad como comunidad cooperativa de diferentes culturas, y correspondientemente connotan diferentes aspectos y capacidades según las culturas participantes.

Un encuentro innovativo re-insistencial de la moderna civilización occidental mundial con culturas asiáticas y africanas tradicionales, un encuentro que es demandado y favorecido por el actual desafío ex-sistencial de la humanidad, podría realizarse ejemplarmente en América Latina, que por la presencia de los distintos grupos parece ser un lugar privilegiado del encuentro y así los sufrimientos actuales de la humanidad se podrán entender como dolores del parto de un nuevo tipo de ser humano en su estructura cultural in-ex-insistencialmente diferenciado e integrado, más perfecto y humano.

*Heinrich Beck*



PENSAMIENTONAHUATL

María del Pilar G.L-P. de Cordero,  
A.S.E.C. Sor Juana A. J., México.

"Sr. Lic. Jaime Almazan, Secretario de Cultura del Estado de México; Sr. Roberto Soto Prieto; Sr. Embajador Jorge Abelardo Ramos; Profra. María Mercedes Terrén; Dr. Ismael Quiles; distinguidos miembros del Presidium; distinguidos conferencistas que nos visitan; señoras y señores, amigos todos:"

"Es un motivo de gusto recibir a tan distinguidos representantes del pensamiento insistencial de varias partes del mundo, en este V coloquio sobre el tema, que el Dr. Ismael Quiles ha iniciado con acierto y que hoy Sor Juana y la Sociedad Mexicana de Filosofía organizan, para seguir profundizando y difundiendo la antropología personalista insistencial frente a la alienación del hombre moderno".

"Mucho nos enorgullece recibirlos en nuestra institución y en nuestro país, en el que estamos seguros, el insistencialismo hará mella. Porque es un pensamiento que da esperanza, que humaniza, porque quién está conciente de su existencia es **que se sabe**. Y el que se sabe encuentra su identidad".

"Identidad, palabra de hondo significado en la que Asec Sor Juana ha puesto siempre especial interés. Ya desde 1981 en el **III Encuentro Cultural**, con el tema "La identidad del mexicano a través de la cultura", buscaba precisamente esta identificación, porque hallarla es contestar: ¿qué soy? ¿quién soy? y luego ¿por qué y para qué soy?. Preguntas que todo ser humano se hace alguna vez y que corresponde a la filosofía responder".

"El mexicano es todavía un ser en busca del yo, de su identidad".

"México es un pueblo adolescente en el que laten, sin conciliarse todavía, dos razas y culturas a las que no les han sido suficientes cuatrocientos años

para fundirse en una sola, e identificarse con ella, aceptándose ya como una, producto de dos grandes, la indígena y la hispana".

"Cuan conveniente sería practicar el insitencialismo que *"trata de precisar la última realidad y esencia del ser humano"*, para identificarse en forma universal y ubicarse luego en la realidad nacional con su pasado y su presente".

"Asec Sor Juana, interesada en este problema, ha realizado dos encuentros: el primero en el que buscaba la propia identidad para luego relacionarla con uno de sus orígenes, España (1987) y luego con un país hermano, Argentina (1989)".

"De ahí surgió esta reunión, porque cuando se tiene algo en común, cuando hay identificación y simpatía hay coloquio".

"Y estamos aquí para éste V sobre insitencialismo, que esperamos aporte en bien de la humanidad".

"Y respondiendo a la sugerencia del Dr. Ismael Quiles, acerca de buscar algunos rasgos insitenciales en la cultura Nahuatl y sin pretender agotar el tema, hemos querido asomarnos a este mundo prehispánico, en particular a la cultura Nahuatl, como una de las principales que florecieron en el México antiguo. Ya que en su lengua nos llegó principalmente la información, oral o gráfica, que ha dejado huella en el mexicano, que como mestizo es rico en sentimiento y pensamiento".

"La profesora Socorro Escandón aludirá brevemente a los rasgos sobresalientes del insitencialismo para ubicar el tema general".

*"A manera de introducción, haremos una breve reflexión sobre la filosofía insitencial del Dr. Ismael Quiles, para buscar un acercamiento con el llamado Mundo Nahuatl a través de la expresión de su interioridad, la poética".*

*"El hombre de toda época y lugar ha manifestado la necesidad de encontrarse a sí mismo, de conocerse y la única manera de llegar a la esencia del hombre consiste en volver a su interior, teniendo así la experiencia más original, más humana, más personal: principio y punto de partida del filosofar, de todo conocimiento, de toda vivencia humana en cuanto tal. Este recogerse, instalarse en sí, "estar-en-sí", es lo que llamamos in-sistir o in-sistencia".*

*"El Dr. Quiles señala la interioridad del hombre, como constitutivo de la dignidad humana. El hombre al estar-en-sí, in-sistir, al buscarse a sí, no se encuentra "suficiente", se encuentra "insatisfecho". No sabe donde apoyarse, se da cuenta de su contingencia y ésto lo obliga a buscar una experiencia "más profunda de sí" y experimenta que está sostenido en su*



*ser por un fundamento absoluto, que es sí mismo y que a su vez es fundamento de los demás seres ¡insistencia absoluta! el hombre es insistente porque está en otro".*

*"Nuestra insitencia se halla en el mundo, por lo que es una inter-insistencia, una comunicación con el absoluto y los demás seres. La relación del hombre con el mundo exterior debe partir "desde dentro", el hombre contempla al mundo y actúa sobre él desde su in-sistencia-ser y solamente por ella son posibles los otros niveles del ser: la conciencia, la razón, la libertad, el amor, el arte, la ciencia, la técnica, la sociedad, la política, la religión; lo que es propiamente el mundo cultural del hombre".*

*"La relación con el mundo exterior es un peligro para la interioridad del hombre, se atrae lo exterior porque necesita y no puede vivir sin él (casa, familia, trabajo), de vivir tanto para el exterior se olvida de sí mismo, se enajena, se pierde en las cosas que lo incapacitan, no sólo para conocerse a sí mismo sino para ser el mismo, de ahí la necesidad de recuperarse entrando dentro de sí mismo y ser un "yo" frente al mundo exterior, un in-sistere".*

*"El hombre para ser más, para afirmar su yo, para autorelacionarse, ha de partir desde dentro, desde su centro. Así es posible una filosofía del ser y de la dignidad del hombre: el in-sistencialismo del Dr. Ismael Quiles. También es un método: in-sistir, es recogerse a sí mismo ¡auténtico método del filosofar! que se da en el recogimiento, la reflexión, la meditación, la soledad, que no es aislamiento, sino concentración de la mente sobre sí misma, para desde allí lograr la recuperación integral del hombre mediante":*

**"AUTOCONCIENCIA".**

**"AUTOCONTROL".**

**"AUTODECICIÓN".**

*"Yo quiero y decido por excelencia. Mis decisiones surgen de mi esencia para realizarme como persona".*

La mayor parte de los filósofos e historiadores están de acuerdo en que el llamado **Pensamiento Nahuatl** es una forma o corriente de pensamiento rica en reflexiones humanas, sin llegar a filosofía, por carecer del sistema, que esa ciencia especulativa requiere. Todos podemos filosofar, ¡pero no así, hacer filosofía!.

En lo que estamos de acuerdo, es que la poesía era para la cultura Nahuatl, su forma de expresar no solo sentimientos y vivencias, sino creencias e inquietudes filosóficas y religiosas.

## ENFOQUE IN-SISTENCIAL PARA EL PENSAMIENTO NAHUATL

### Aplicaciones prácticas

En esta línea con bella metáfora se introduce la figura del *tlamatini*, comparándolo con la luz de una gruesa tea, que iluminando, no ahuma; el que sabe cosas, el sabio o filósofo, moralista y pedagogo.

Literalmente *tlachialoni*, como anota el notable historiador misionero Sahagun, quiere decir "miradero o mirador, porque con él se miraba por el agujero de enmedio", al decir que es un espejo horadado, se afirma que el *tlamatini* es en sí mismo una especie de órgano de contemplación; una visión concentrada del mundo de las cosas humanas:

*"Suya es la sabiduría transmitida  
hace sabios los rostros ajenos  
hace a los otros tomar una cara  
los hace desarrollarla  
el que enriquece o comunica algo a los rostros de  
los otros.  
Maestro de la verdad,  
que él es quien la enseña.  
TE-IX-CUITIANI; a los otros una cara hace tomar".*

Existe un asombroso paralelismo entre la palabra "*ixtli*", (rostro) y la voz griega "*proposon*" (cara, o aspecto de una persona), aplicación metafórica de personalidad interna. Tal sentido metafórico de "*ixtli*" surge con mucha frecuencia en las arengas y discursos conservados de memoria por los indios informantes de Sahagun, aparece el "*tlamatini*" o sabio en su calidad de moralista, que pone un espejo delante de los otros.

Encontramos también paralelismo con un pensamiento moral común entre los griegos, los pueblos de la India y ahora con el in-sistencialismo; la necesidad de conocerse a sí mismos.

Se describe simbólicamente la esencia del filósofo por un acercamiento con los rasgos o aspectos del ser filósofo; "ilumina la realidad como una gruesa tea que no ahuma", "es una visión concentrada del mundo", un *tlachialoni*, instrumento de contemplación, que de él son los códigos. Abre los oídos, es maestro de guías, se fija en las cosas y aplica su luz. Es un metafísico porque estudia lo que nos sobrepasa, la religión de los muertos. Es maestro, psicólogo, moralista, cosmólogo, metafísico y humanista.

Pocas definiciones del filósofo son tan bellas como las nahuatl. Los sabios, por cuyos atributos merecen la denominación griega de filósofos, tenían



a su cargo "pintar todas las ciencias" que sabían y enseñar de memoria los cantos. Con otro matiz los *tlamatinime* tenían a su cargo: componer, pintar, saber enseñar los cantares y poemas donde conservaban su ciencia. Por eso buscamos ahí, en sus poemas, sus problemas filosóficos. El *tlamatinime* pertenecía a la clase sacerdotal, en su papel de investigador. Pero era algo más que un sacerdote, hombre capaz de percibir problemas en el "sólo un poco aquí" de todo lo que existe sobre la tierra, en la fugacidad de la vida que es como un sueño. Hombre capaz de oír dentro de sí la voz del problema y que compone cantares donde están las respuestas. Que lee y comenta la doctrina contenida en los códices, "volviendo ruidosamente las hojas", (largas tiras de papel amate, corteza de árbol seca) que al desdoblarse producía el ruido característico que evocaba la figura del sabio.

Tenemos aquí la frase "oír dentro de sí" de definitivo contenido insistencial, que ya implica captar la interioridad.

Sucedió con los *Nahuas*, lo que con casi todos los pueblos antiguos, que encontraron en la expresión rítmica de los poemas un medio que les permitía retener en la memoria más fácil y fielmente lo que recitaban o cantaban. Grabando las palabras por medio de versos se enseñaba en el *camecac* o escuela. Imprimían los *nahuas* sus ideas no ya sobre el papel, sino más íntimamente en el substrato animado de la memoria, y así pasó el conocimiento por tradición de donde a su vez pasó a los textos manuscritos..

Comentemos ahora brevemente la doctrina acerca de la persona.

Son varios los problemas que se plantearon los *tlamatinime* acerca de la persona humana, así como en la concepción de albedrío y destino del hombre.

Podemos decir que al relacionar el origen del hombre con *ometeotl* o principio dual, se encontró la raíz fundamentadora de la verdad de los seres humanos. Si se enfoca el problema no sólo al origen, sino desde la existencia temporal del hombre, entonces su verdad toma connotación que se refiere a la constitución o esencia misma del ser humano. Se pone aquí al descubierto su íntima relación con lo que, en el pensamiento *nahuatl*, es constitutivo verdadero del hombre: su concepción de lo que llamamos persona. Son innumerables los textos que encierran ésta idea.

En los *huehuetlatolli*, o pláticas de los viejos, nos encontramos con discursos dirigidos a diferentes educandos, refiriéndose a aquellos con quienes se habla, lo que muestra claramente que se trata de un modo de designar "los yoes de los interlocutores".

Se nos dice que el filósofo Nahuatl es **"quien enseña a la gente a adquirir y desarrollar un rostro"**, (*te-ix-cuitiani*, *te-ix-tomani*). Por lo tanto, el sentido de la palabra rostro (*ix-tli*) aplicado al yo de la gente, debe tomarse como lo más característico, lo que saca del anonimato a un ser humano. Rostro es, pues, la manifestación de un yo que se ha ido adquiriendo y desarrollando

por la educación. Rostro que connota entonces lo que caracteriza la naturaleza más íntima del yo peculiar de cada hombre. Conjuntamente habrá que aclarar el sentido de *yollotl* que significa corazón, por consiguiente la frase "dar su corazón a alguna cosa" significa "ir uno en pos de algo". Se refiere al corazón dinámico, buscador del Yo, *yollotl* es voz derivada de la raíz *ollin*, movimiento. Esta idea relacionada con el máximo anhelo de un *tlamatinime*, hallar la poesía y el saber se encuentra bellamente expresada en varios poemas en los que el corazón se identifica con el yo.

*"Por eso das tu corazón a cada cosa  
sin rumbo lo llevas.  
Ladrón de cantares, corazón mío.  
¿dónde lo hallarás?  
eres menesteroso  
como de una pintura, toma bien lo negro y rojo  
(el saber)  
y así tal vez dejes de ser indigente".*

Este poema pinta al corazón del sabio como "un menesteroso y ladrón de cantares", lo que deja ver, que el sentido del corazón es señalar el dinamismo del Yo, que tratando de llenar su propio vacío, busca, anhela y roba los cantos. Concluimos que *in-ixtle in yollotl* (cara, corazón), es un clásico difrasismo *nahuatl* que connota lo que es exclusivo del hombre; un yo bien definido con rasgos peculiares y dinamismo. Hay también así, caras y corazones borrosos, que se han perdido a sí mismos (enajenados).

"Tu cara, tu corazón" en el pensamiento *nahuatl* define a la gente, sería según nuestro modo occidental de pensar, **la personalidad**.

Los *tlamatinime* acuñaron ésta idea uniendo en una metáfora dos aspectos fundamentales del Yo: su fisonomía interior y su fuente de energía, haciendo saltar la chispa de la comprensión que lleva a vislumbrar lo que es la persona.

A través del rostro se halla la fisonomía interior y por el corazón descubren simbólicamente el manantial del dinamismo y el querer humano.

El pensamiento *nahuatl* deja abierto el camino a la educación concebida como "formación del rostro". Llegó a ser una idea tan arraigada en el educador que se les llamo *te-ix-tlamachtiani*, "el que enseña a los rostros de la gente".

*"El que hace sabios los rostros ajenos,  
hace a los otros tomar una cara,  
los hace desarrollarla,  
pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos y cuidadosos,*



*hace que en ellos aparezca una cara,  
gracias a él la gente humaniza su querer  
y recibe una estricta enseñanza".*

Tomar rostro y humanizar el querer fue el ideal buscado por los maestros del *Calemac*. Sólo formando un auténtico rostro y corazón puede escaparse del sueño de *Tlaticpac* (sobre la tierra) para encontrar la propia verdad y encontrar la respuesta con "flores y cantos" que ofrecen el sentido al misterio de vivir y sufrir.

*"El hombre maduro (es)  
un corazón firme como la piedra,  
un rostro sabio  
dueño de una cara,  
un corazón hábil y comprensivo".*

Encuentro aquí búsqueda de identidad aunada a la de personalidad y en consecuencia la de libertad, dos aspectos importantes en el in-sistencialismo que en el pensamiento *nahuatl*, los *tlamantinime* expresaban por poesía: "Flor y canto".

El problema del albedrío humano es uno de los más serios problemas que puede presentársele al hombre en todos los tiempos: su libertad o un destino fatal. Aquí debe distinguirse un plano mágico-religioso y otro filosófico.

*"Maestro de la verdad, no deja de amonestar...  
les abre los oídos, los ilumina...  
gracias a él la gente humaniza su querer  
y recibe una estricta enseñanza".*

Esta es la afirmación de un libre albedrío modificado por la educación. Poderosas razones habrán tenido los *tlamantinime* para confiar en el poder de la educación, "creadora de rostros y humanizadora de voluntades". Deben haber sido sus argumentos los resultados mismos del sistema educativo, hecho innegable de la formación de hombres con rasgos morales bien definidos, de los que conservamos en la historia algunos nombres: *Nezahualcóyotl*, *Tlahuicole*, *Moteczuhzoma*, *Ilhuicamina*, *Cuauhtémoc*, *Tlacaélel* y *Cuitlahuac*, entre otros. Junto con ésta idea, que puede llamarse con justicia doctrina humanista del albedrío, llegaron los sabios *tlamatinime* a descubrir conjuntamente uno de los más hondos problemas para quien admite la existencia de un principio supremo, como origen y fundamento universal. Hablamos de la versión filosófica *nahuatl* del antiguo tema de las relaciones del

hombre, que se juzga libre, con la divinidad que todo lo gobierna. No se trata ya del problema mágico-religioso de superar el destino determinado por *tonalpohualli* o cuenta de los días. Es la pregunta filosófica insoluble de la acción libre del hombre a los ojos de Dios. En el código Florentino leemos un texto *nahuatl* recogido por el misionero Sahagun que dice:

*"Nuestro Señor, dueño del cerca y del junto,  
piensa lo que quiere, determina, se divierte,  
como él quisiera, así querrá".*

*"En el centro de la palma de su mano nos tiene colocados,  
nos está moviendo a su antojo".*

Se muestran aquí lo que podríamos llamar aspectos fundamentales de la acción divina. Se refiere a los planes de Dios como inventor de cuanto existe, y también la plena independencia de su querer, así como un atisbo acerca del móvil de la acción de Dios.

El pensamiento de los *tlamatinime* expresado por "Flor y canto", expresión poética, puede estar muy cerca de la verdad, porque si el hombre está lejos de vislumbrar el secreto motivo de la "creación", también es justo decir que trata de explicar uno de los muchos misterios como la han tratado muchas otras cosmogonías.

Estamos seguros que los *nahuas* en su preocupación por "forjar rostros ajenos", llegaron al igual que otras grandes culturas clásicas a lo que el pensamiento accidental moderno llama "un sistema educativo, ético, jurídico, social, etc.". En cuanto a la visión del mundo atribuida a los Toltecas y en la que habrían de concebir sus nuevas doctrinas, los *tlamatinime* opinaron que fue creación del sabio sacerdote Quetzalcoatl, figura histórica y mítica a la vez.

Quetzalcoatl edificó en Tula cuatro grandes palacios desde donde comenzó a gobernar a los Toltecas y a enseñarles las artes que él mismo había aprendido; principalmente las doctrinas religiosas a las que había llegado en sus meditaciones.

Ese mundo lleno de dioses y fuerzas invisibles fue objeto de reflexión y meditación para Quetzalcoatl. Lo que en la imagen del mundo no pudo entender se convirtió en el motivo para inventar una nueva doctrina acerca del Dios Supremo y de una "tierra del color negro y rojo", (*tlilam, tlapalan*), el lugar del saber mas allá de la destrucción y la muerte.

Analizando las nuevas creencias Quetzalcoatl pudo expresar su mensaje. Se afirma en un texto que en su meditación trataba de acercarse al misterio de la divinidad: *Meteoitia* (o causa trascendental), buscaba un dios para sí y Quetzalcoatl lo encontró como un ser uno y dual a la vez, que engendrando y concibiendo había dado origen y realidad a todo cuanto existe.



En todo lo anterior no se habla sólo de una interioridad personal, sino conectada con la divinidad creadora autor de los hombres. Este principio supremo es *Ometeotl*.

Decía Quetzalcoatl que en Oriente, en la región de la luz, mas allá de las aguas inmensas, estaba el país del color negro y rojo. *tlilan-tlapalan*, la región de la sabiduría, escapando por la región de la luz, podría superarse el mundo de lo transitorio.

Vislumbraban la trascendencia.

Es importante hacer notar que Quetzalcoatl hablaba del sentido y misión del hombre en la tierra, en su convicción de que para encontrar una raíz más profunda es menester superar la *toltecayotl*, "las artes e instituciones de los toltecas", que era en el fondo repetir en pequeño la acción que engendra y concibe, atributo del Dios de la dualidad. *Toltecayotl* seguía siendo una creación en el tiempo, en un mundo amenazado por una final destrucción. El verdadero ideal sería entonces la sabiduría "el país del negro y del rojo" que sólo puede alcanzarse **superando la realidad presente**, más allá de las aguas inmensas que cir-cundan al mundo, para lograr una especie de salvación personal en el acercamiento con la divinidad. Es la idea transformada en símbolo y mito, de que es necesario trasponer, **gracias a la meditación que busca el saber**, la realidad presente, representada por un plumaje de Quetzal que se desgarrar.

Encontramos aquí el deseo de superar la materia, **trascender**, en lenguaje in-sistencial, pasar al otro lado en busca de lo infinito y absoluto.

Como todo hombre que busca la verdad, Quetzalcoatl siente la necesidad de encerrar sus actividades dentro de un cuadro lógico y de someterse a obligaciones, aparecen así sacerdotes y ritos.

Es el momento en que el rayo de la revelación desciende de lo alto y nacen las religiones. El momento en que la vibración reveladora que por doquier tiembla con el infinito, queda sintonizada con el cerebro escogido para difundirla y propagarla entre los humanos.

Después viene la observación y capta el hombre que tanto el mundo material como espiritual están divididos en categorías y hay una contraposición que se le presenta como lucha o como ritmo, que sirve de base, tanto a la cosmogonía como a la moral, es entonces cuando la religión liga lo invisible con lo visible, para explicar lo inexplicable y dar reglas de conducta, que la razón natural, dice al hombre, son ciertas y buenas. La religión debe formar un todo continuo, desde lo más insignificante a lo más trascendental.

La religión puede alcanzar la meta, todas las religiones se aproximan, alejan o coinciden según la profundidad y pureza de la revelación que las originó.

Cada religión empieza por condicionar toda actividad mental humana y así es origen y fuente de una cultura cuya amplitud, profundidad y elevación

están sujetas a las dimensiones de la religión que le da el ser. El historiador Alfredo Weber afirma que estudiando la religión de un pueblo, podemos inferir hasta donde se extiende la cultura que de ella mama.

Tratándose de la religión azteca podemos afirmar que fueron pueblos de firme fe y poco discernimiento, creyeron y admitieron, pero ni analizaron ni depuraron. Su celebración orientada hacia la lucha, no era propicia a exquisiteses, inquisiciones ni filosofías.

Sobre la religión azteca disponemos de noticias fidedignas, muy abundantes, de: Sahagun Primero, Mendieta, Torquemada, Durán, *Ixtlilxóchitl*, y *Tezozómoc* entre otros.

Aunque los *Nahuas* ni ninguna religión prehispánica llegaron al monoteísmo, sí alcanzaron una monolatría, adorar especialmente a un dios con carácter de principal, que sería el paso anterior al monoteísmo. Intuían un Absoluto que no llegaron a concretar.

El pensamiento *nahuatl* que conocemos principalmente a través de los textos que nos hablan de su florecimiento en los siglos XV y XVI, es consecuencia de una larga evolución cultural, tomando conciencia de que en el pensamiento *nahuatl* se resumen y recrean dos milenios de actividad intelectual, se explica y comprende mejor su extraordinaria riqueza.

Sabemos que en ningún campo ni menos en el orden de las ideas se da la generación espontánea. El pensamiento *nahuatl*, con su visión del mundo, doctrinas, creencias, etc., de los *tlamatinime* fueron posibles gracias a que desde tiempos antiguos hubo en México hombres dedicados a buscar el enigma de la divinidad, el destino del hombre en la tierra, la marcha del tiempo y otras ideas que desde siempre han inquietado al hombre.

Concluimos entonces que frente a ésta búsqueda aparece lo que llegó a ser respuesta característica de los *tlamatinime* al problema del conocimiento meta-físico, es una especie de intuición salvadora expresada por el camino de la inspiración poética: "Flor y canto" a base de metáforas concebidas en lo profundo del ser o tal vez "provenientes del interior del cielo".

Es así el aspecto constructivo del pensamiento *nahuatl*, que surgió en el plano filosófico con la metáfora de *Ometeotl*, "el Dios inventor de sí mismo, dueño del cerca y del junto, invisible como la noche e impalpable como el viento, origen, sostén y meta de cosas y hombres".

León Portilla comenta uno de los trabajos del filósofo alemán Martín Heidegger, en el que observa que hay tres posibilidades en el pensar:

"una buena y provechosa, la posibilidad de volverse cantante o poeta, otra mala y por esto, sutil: el mismo pensamiento que lleva a pensar contra sí mismo, cosa a la que rara vez se atreve, pero la posibilidad más peligrosa es precisamente la de filosofar...".



Esta posibilidad sería la del pensar frío y abstracto. Y Heidegger afirma también que *"hasta ahora ha estado oculto el carácter poético del pensar"*.

Y León Portilla opina que "ésto no estuvo precisamente oculto para los *tlamatinime*, para quienes la forma de expresar su conocimiento verdadero fue el de la poseía "Flor y canto". La respuesta suprema que mete a Dios en el corazón del hombre y lo hace verdadero, nace y verdea principalmente en lo que hoy llamamos arte.

Porque es in-sistencia-ser, dice el in-sistencialismo, es posible el arte.

Si la poseía es obra del Númen Supremo, en el alma del poeta, éste debe meterse en ella para conectarse con la divinidad. El historiador mexicano José López-Portillo y Weber afirma:

*"La adoración exige rito (que significa número). La súplica necesita de la mnemotecnia por eso apela a la poseía (poiesis es creación en griego) y crea la literatura; la expresión simbólica es la madre del arte en sus fases de escultura y arquitectura"*.

El in-sistencialismo define al poeta como *"el hombre de la creación sensible, porque es el único que puede percibir la belleza y la armonía material, y por ende, es el que tiene la misión de cantarla"*.

Combina el pensamiento *nahuatl* dos de las facultades humanas para expresar su verdad, la sensibilidad y la inteligencia que los *tlamatinime* lograron armonizar (sabemos ya que ésto significa conocerse).

*"Amentacatl, el artista de las plumas,  
íntegro dueño de un rostro, dueño de un corazón  
(sabemos ya que ésto significa saberse, conocerse)  
el buen artista de las plumas,  
hábil dueño de sí  
de él es humanizar el querer de la gente"*.

La figura de *tlahcuilo* o pintor, tiene suma importancia dentro de la cultura *nahuatl*, era él quien pintaba los códices y los murales y conocía las diversas formas de escritura *nahuatl*, así como los símbolos de la mitología y la tradición. Era dueño del simbolismo capaz de ser expresado por la "tinta negra y roja" (escritura y sabiduría). Antes de pintar, debía haber aprendido a dialogar con su propio corazón y convertirse así en un *yollotl* o "corazón endiosado", en el que tenía todo el simbolismo y la fuerza creadora, teniendo a Dios en su corazón trataría entonces de transmitir el simbolismo de la divinidad de las pinturas, códices y murales. Queda clara la idea de **meterse dentro de sí** para encontrar también a Dios, como en el in-sistencialismo.

El *tlahcuilo* aparece como el hombre que ha alcanzado la plenitud anhelada, porque ha logrado que Dios entre en su corazón que es tanto como decir que tiene la verdad y fundamento mismo de su ser, el *tlahcuilo* o pintor es, pues, como los cantores, poetas o cualquiera, que por su arte merezca el título de *tolteca* o artista, un corazón endiosado, porque **tener en sí la verdad**, es asimismo creador de cosas divinas. Hombre semejante, realizando el supremo ideal de los sabios *nahuas* era llamado a ocupar elevadas dignidades como director en el *Calmecac*, o como sumo sacerdote.

No extraña entonces que inculcándose en lo más selecto de la juventud *nahuatl* este anhelo de verdad, como fundamento del propio ser y como conocimiento de "lo que nos sobrepasa", se despertarán sus corazones el afán de **introducir en sí** la firmeza y la luz de *ometeotl*.

Creaban así su propio marco maravilloso para contemplar al mundo, describe su ser el joven *tlamatini*, como "una fuente de donde mana la inspiración".

*"¿Yo quién soy?  
volando me vivo, cantor de flores,  
compongo cantares, mariposas de canto;  
broten de mi alma, saboreelos mi corazón!"*

Dejando nacer **en sí mismo** "las mariposas del canto", comienza a decir el Tlamatine "lo verdadero" en la tierra. Y el pintor, "artista de la tinta negra y roja", va por su parte "endiosado", dando verdad a las cosas.

Todos: filósofos, pintores, músicos, escultores, arquitectos, arqueólogos, buscan en el fondo lo mismo, **su propia verdad**, la del Universo, que sólo puede expresarse en "Flor y canto".

Se entiende ahora que siendo la Belleza, lo Divino, y ésto a su vez lo verdadero, todo el pensamiento filosófico *nahuatl* haya girado alrededor de una concepción estética del universo y la vida.

Conocer la verdad fue para los *tlamtinime* expresar con flores y cantos el sentido oculto de las cosas, tal como su propio "corazón endiosado" les permite intuir, descubriendo así para pensar el camino de la poesía y lograr con todo **rostros sabios y corazones firmes**.

*María del Pilar G.P.L. de Cordero*



**PERSPECTIVA IN-SISTENCIAL  
DE LA ESTÉTICA CONTEMPORÁNEA**

**Dr. José Luis Curiel Benfield,**  
**Presidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía.**

**I. Inquietus, Ergo Sum.**

Con el honor que significa para mí la participación en el presente coloquio, en torno a la **Antropología Personalista In-sistencial como remedio para la alienación del hombre moderno**, quiero poner de relieve los dos aspectos de este tema general: uno teórico que constituye el principal objeto de nuestro debate, y otro práctico que ahora subrayo: se trata de un mensaje del Dr. Ismael Quiles a la juventud contemporánea. Es un mensaje a la **INQUIETUD** juvenil. El balance filosófico de nuestro tiempo, al finalizar el siglo XX destaca el carácter cambiante, temporal, contingente, de una existencia angustiada, destinada al fracaso y condenada a muerte. Esta descripción es fruto de un análisis fenomenológico mutilado, aplicado por Heidegger únicamente a los momentos negativos de la imagen humana reducida a un ser para la muerte "*Sein zum Tode*", o ser para la nada "*Sein zum Nichts*".

En la realidad el hombre es un ser que descansa en la vida y que es un ser para la vida; es un ser para los valores que ha de cristalizar en su existencia. "*Das dasein ist nicht ein Hineingehaltensein in das Nichts sondern ein Hineingehaltensein in das Leben*". "*Das Menschein ist nicht 'Sein zum Nichts' wie Heidegger will, sondern 'Sein zum Wert'*".

Lo que pasa es que entre su nacimiento y su muerte hay en todo hombre una lucha incesante no solamente con el medio y la sociedad, sino dentro de la jerarquía conflictiva de sus tendencias. Luchan entre sí sus dos caras la **indi-**

**vidual y la personal.** Bien se ha dicho que la primera está heteroregulada por el cosmos, mientras que la segunda está autoregulada por el espíritu. Cada uno de nosotros somos un ser paradójico, si vale decir: **lleno de incompletud.** Pletórico de **carencias** es pródigo en **ambiciones.** Su más íntima estructura lo apremia hacia el logro de su **entelequia.** En suma, hemos de reconocer que el hombre o la mujer no son otra cosa que un haz de **carencias anhelantes** en busca de un **amparo.** Cada uno es una **insuficiencia óntica** ante la **solidez ontológica del ser.**

Examinado lo **óntico** dentro de un marco ontológico del concreto existencial, hemos de partir de la **inquietud humana: inquietus, ergo sum.** Desde este núcleo humano denominado por Quiles "el último sillar de la realidad humana", hemos de vincularnos ónticamente con otras in-sistencias semejantes o prójimos, lo que constituye el primer paso hacia la trascendencia.

Pero en una posible integración agustiniano-tomista que denominó Osvaldo Robles, una "metafísica **ascendente**", tendrá que llegar a las ideas y valores absolutos que como un trampolín le darán acceso a su fuente primera y última, es decir, a Dios, amparo ontológico de nuestras carencias.

## II. La Tensión: Interioridad-Exterioridad.

La inquietud espiritual se distingue de la física porque ésta no conoce interioridad alguna.

Para Quiles la **expresión** es el medio natural e inmediato del contacto concreto de dos espíritus sumergidos en la materia. Ya instalado en nuestro tema, es decir, dentro de la esfera estética contemporánea, es claro que el estilo llamado **expresionista** en su sentido más amplio, que caracteriza a la mayoría de las obras artísticas de nuestro siglo, exige el desencadenamiento de esa tensión, **nterioridad-exterioridad.** En efecto, a fines del siglo XIX la búsqueda de un realismo estético que superara al realismo, condujo a un objetivismo psicológico que proclamó con Manet y Monet la fidelidad a las expresiones: colores primarios, ambiente exterior y movimiento siempre respetado y nunca anquilosado produjeron el admirable **impresionismo.** Muy pronto, sin embargo, del naturalismo de Zolá y del realismo de Manet, Cezanne dio un salto genial hacia el mundo contrario: la esfera de la **subjetividad**, el reino de la fantasía que cuadricula y geometriza a la naturaleza exterior de acuerdo con una nueva visión ordenada por la luz interior. Es la importante transición del impresionismo al **expresionismo.** Es la puerta por donde entrarán dignamente Picasso como dibujante y Matisse como pintor.

Es en fin, la búsqueda de la interioridad que rematará en las obras poético-musicales de los pintores Kandinsky y Klee o las composiciones geniales de



los músicos como Stravinsky en la **Poliritmia** y Schoenberg en la **dodecatonalidad**, y el expresionismo de Hindemith o de Sibelius. Es el paso que completa el cambio de la exterioridad a la **interioridad**.

### III. La Alienación: Enemigo del Hombre Moderno

El positivismo del siglo pasado y la postura naturalista pretendieron vanamente reducir la **experiencia** a la observación de fenómenos y a la formulación de leyes de **coexistencia y sucesión**, desconociendo así el auténtico y profundo sentido de la **ciencia** como **explicación causal**. En todo caso, si se mencionaban las causas se referían únicamente a la causalidad **eficiente**, pero de ninguna manera a la **causalidad final**, como si la historia del hombre pudiera reducirse a historia natural en la que el hombre bajo una dialéctica ineludible y fatal marcharía sin control ni finalidad, dejado a fuerzas instintivas y refuerzos exteriores.

En nuestro siglo una falsa interpretación de la ciencia cibernética ha pretendido reducir la conducta humana a simples respuestas a excitantes o estímulos del mundo exterior. Lógicamente Skinner declaró, expresamente, que para el control de este tipo humano le estorbaban los conceptos de dignidad y libertad, como se atestigua en su obra intitulada *Beyond Freedom and Dignity*. Ya el **maquinismo** de la época de Marx y Engels había producido la **alienación del trabajador**. Se acudió entonces a Hegel y Feuerbach y a los sociólogos Marx, Engels y Stirner. Desafortunadamente no se logró eliminar el mal.

Entiendo la alienación de la siguiente manera: el trabajador que labora "humanamente" diseña desde su **interior** un objetivo (fin): **lo que tiene que hacer**, y antes de alcanzarlo se planteará como hacerlo y considerará el conjunto de sus motivaciones: **porque** lo va a hacer. Si ignora estas tres cosas, **su trabajo resulta enajenante**. Entonces debe decirse que sufre **alienación o enajenación**. En efecto, entre el proyecto no se sabe **que**, ni **como** ni **por que** se hace o se va a producir el trabajo, surge la **alienación**.

El obrero es una **persona**, no un robot. Es "*sui juris*", no un esclavo o simple instrumento. Se promovió un odio de clase: se pretendió encerrar al hombre trabajador en el falso dilema de Hobbes: o **anarquía (sin autoridad)** logrando el libertinaje del dominio del más fuerte: **el hombre lobo del hombre**, o una **paz** impuesta por un **gobierno o poder absoluto, sin libertad individual alguna**: el **Hombre** (gobernante) **dios del hombre**. Así se llegará hasta el reino de **Leviathan** sobre todo el planeta. En nuestro siglo se acuñó una fórmula aun más deprimente: **el hombre como instrumento del hombre**. Aquí tenemos a la vista tres erróneos y funestos caminos: "*Homo homini lupus, homo homini deus, homini organum*".

El año de 1955 Felipe Battaglia en su **Filosofía del Trabajo** exclamaba: *"los discípulos de Hegel y de Marx nos han arrojado en las más extrañas antinomias: miseria en lugar de riqueza; esclavitud de muchos, si no de mayoría, en lugar de libertad para todos; abstracción en lugar de concreción propia de la acción espiritual; enajenación, fuera de sí, en lugar de intimidad; y sobre todo irracionalismo desenfrenado y demoníaco de fuerzas ignotas en lugar de racionalidad de un señorío pacificador"*; y Romano Guardini demostraba que cuando la masa reina, **fuerzas demoníacas** manipulan ese ser colectivo sin ser propio, ni control, ni libertad responsable. Bien decía Kierkegaard, a mediados del siglo pasado: la **despersonalización** (colectivización) es la **dispersión de lo inauténtico**.

El **Existencialismo** de principios de siglo XX ha sido en buena parte el resultado del fracaso de las filosofías de Hegel, Marx, Engels y Stirner, incapaces de haber resuelto el **problema del hombre trabajador**. Así surgió la vida como **fracaso** ineludible en Jaspers, la **angustia existencial** en Heidegger, el hombre como **pasión inútil** entre dos **nadas** en Sartre, la vida sin sentido o **existencia absurda** en Camus... Urgía una nueva Weltanschauung: **más allá del existencialismo**. Así es como **Ismael Quiles**, después de haber ofrecido sus excelentes monografías sobre Heidegger y Sartre, desemboca en un análisis **integral de la persona humana** hasta llegar al **insistencialismo** que ahora es objeto de nuestro coloquio.

Apenas desde mediados del año de 1989 próximo pasado nos ha tocado vivir, **una experiencia de valor inapreciable**: el desmoronamiento del mundo marxista-leninista en Rusia y en los países socialistas de Europa Oriental.

#### IV. Dos Existencialismos.

El árbol genealógico del **Existencialismo** trazado por Mounier nos muestra de hecho, dos tipos diferentes y opuestos: el inspirado en el pensamiento ateo (idealismo alemán, materialismo de Feuerbach y Marx, empirismo inglés, positivismo francés), y los que se podrían denominar **existencialismos judeo-cristianos** que son la inmensa mayoría, cuya inspiración remota sería **Soren Kierkegaard**.

Los primeros nacen y promueven el **Ateísmo**; los segundos **apuntan hacia la trascendencia**. Los primeros describen la existencia de una manera **exterior**: el hombre arrojado **fuera, abandonado "dereléctico"**; los segundos: obligados por el rigor de una **fenomenología integral** a incluir en su experiencia intuitiva la vida **espiritual**. Los primeros son **dirección hacia afuera** los segundos **dirección hacia adentro**. Los primeros son **cosificantes**, los segundos son **humanizantes o personalizantes**. Los primeros logran



mostrar **existencias** que asumirían una heroicidad trágica, pero no pasan de una falsa autenticidad; los segundos se basan en una **libertad auténtica y personal**. Los primeros **rematan la alienación**; los segundos en la **Insistencia**.

La filosofía de la **Insistencia** sostiene que **sólo cuando actuamos y nos movemos desde dentro, vivimos**, porque la **vida es movimiento interior inmanente**. Tal es la afirmación categórica de Quiles.

**La vida auténtica es siempre vida interior**. Y solamente en el reino del espíritu se da la **Interioridad**

## V. Insistencia y Axiología.

Para verificar la validez de un sistema filosófico es preciso, decía Schelling, **invertir las teorías como se invierten los capitales**. Por ello dentro de nuestro Coloquio he escogido la aplicación a la **morfología de la cultura**, de la perspectiva insistencial. Por ésta vez he reducido esta consideración a la esfera del arte contemporáneo.

Así la **Insistencia** tomada como **método** puede analizar el cultivo de los **valores humanos** en la región de la **estética**. Implica una actitud que sobrepasa el nivel **gnoseológico** o **epistemológico** para llegar al reino **axiológico**, tan característico de la filosofía contemporánea. Se trata de pasar de la **Ontología** a la **Óntica Existencial**, en seguida a la **Óntica Insistencial** y rematar con la transformación de la **Axiología** en una **Axiótica Insistencial**. Nos apoyamos únicamente en la **experiencia**, de la que Dante decía, bellamente, *"es la fuente de donde manan todos los ríos del saber"*. Tanto en la vida moral como en la estética, la **primera experiencia**, la **más inmediata y directa**, la **originaria**, es no solamente intelectual y epistemológica, sino al mismo tiempo es una **vivencia valorativa**. Como ha escrito Agustina Schroeder de Castelli, sobre el pensamiento de Quiles:

*"El primer momento, el choque o contacto vital de la experiencia, no es sólo óntico sino también axiótico,, es decir óntico-axiótico. Hay una primera intuición en que la inteligencia aprehende el ser (ente) antes de dilucidar su esencia, y hay también una primera intuición por la que el sentir (cuya expresión más perfecta es el amor) aprehende el valor como otro momento del ser del ente".*

En **Ética** es imposible la idea del deber ser como imperativo categórico, sin esa iluminación interior que denominamos **sangraseis**. En la profundidad de cada ser humano hay una luz enérgica que como rayo cruza y atraviesa el horizonte de nuestra vida moral y precede y nos acompaña en la acción decisiva

y que se presenta sin ser llamada. Es el fundamento de la conciencia moral y del derecho natural. Por modo analógico todo juicio **estético** nace de una profunda vivencia interior: no se trata de ningún arbitrio sino como decía Kant de un **juicio de gusto** que exige *consensus* universal; no se refiere a una conciencia **moral**, sino más bien a lo que me permito denominar **una conciencia axiológica** que plantea el problema del **buen gusto** y la **exigencia de su cristalización**. Brota de manera **inmediata y necesaria** aún antes de la **reflexión** epistemológica.

## VI. Expresionismo Estético del siglo XX e Interinsistencia.

Por modo análogo al paso del existencialismo al insistentialismo, en la esfera de los estilos artísticos, del naturalismo y realismo impresionista del siglo pasado se llegó al **expresionismo estético** que ha caracterizado el arte contemporáneo. Ismael Quiles abunda en reflexiones filosóficas sobre la idea entre las **insistencias encarnadas**. En efecto, en torno al núcleo del yo se relacionan otros semejantes y hasta próximos... Se trata de una **co-sistencia** o **situación común**; se produce espontáneamente el **vínculo óntico de la inter-insistencia**, vínculo pre-reflexivo, inmediato. Es, en palabras del autor, **comunicación de facto** en que por así decir **el otro se instala automáticamente en la misma longitud de onda**; es el lenguaje natural de los espíritus inmersos en la materia. Hay unidad entre lo expresado y lo expresante. En un principio se da la experiencia de mi semejante, lo que implica cierto anonimato; pero muy pronto puedo llegar a **mi prójimo**; entonces aparece la experiencia del **Tú**, que revela mi núcleo personal llamado **Yo**. Estamos en un auditorio de la Universidad Iberoamericana que ostenta el nombre del existencialista hebreo **Martín Buber**, autor de un libro muy conocido: "*Yo y Tu*", contrariando la cortesía de nuestra alocución: **Tú y Yo**. Quiles enfatiza la primacía del **Yo** o **Si mismo**, para después "*permitir que el prójimo invada el castillo interior de mi propia subjetividad para que llene de luz y de vida lo que en su ausencia sería oscuridad y muerte*". Estas palabras de Quiles concluyen en su meditación sobre el **AMOR** que es la culminación de la **Inter-Insistencia**. Se refiere bellamente al amor de **Benevolencia** que incluye respeto, comprensión y delicadeza: "*no quiere romper el frágil cristal de la subjetividad ajena sino que quiere cortar el tallo de una flor sin ajar ninguna de sus partes*".

En el vasto campo de la literatura contemporánea se observa desde el inicio del siglo XX la relevancia otorgada por los dramaturgos y escritores al concepto de **autonomía**. Así por ejemplo, **Ibsen** y **Pirandello**. Sus persona-



jes están empeñados en una lucha contra la opresión y proclaman una emancipación que haga posible y ante todo **ser sí mismo**. Esa emancipación llega a veces, muchas veces, hasta el libertinaje que invita a evadirse de los lazos de la conciencia moral y de los deberes para la sociedad. Se confunde el **si mismo** auténtico y responsable con el egoísmo y sin saberlo se vuelve a la esclavitud de la alienación.

En Pirandello sus personajes pretenden escapar no solamente de los deberes de la vida familiar y social sino hasta de sus propias **personalidades** como ocurre en la obra: *Uno, ninguno y cien mil* novela en que el **UNO** se descubre como muy diferente de la imagen que de él mismo se había forjado y llega a pensar que ha perdido su identidad, porque ahora aparece una imagen diferente de la que tenía sobre **sí mismo**. Ahora es **ninguno**. Más adelante interrogando a vecinos y viajando a otras aldeas llega a la conclusión de que cada uno de los que lo han tratado han forjado una imagen diferente de él: él ya no es **sí mismo**, sino **es cien mil**, ya que su personalidad resulta polimorfa. El hombre que se había empeñado en ser **autónomo** de su comunidad, de Dios y hasta de su propia conciencia moral quiere ser autónomo de su múltiple o multiforme personalidad. Es la imposible autonomía. Es un falso ser sí mismo, es un sí mismo alienado. Le falta la autenticidad de la **insistencia**. En cambio en una visión cristiana del hombre y del mundo, CHESTERTON al hallar una pequeña flor en su camino, un "diente de león" se sobrecoge al pensar que ese ser minúsculo es en su más íntima estructura un ser **creado**. El hombre es el único ser terrestre que se reflexiona como **creado**. Sin ésta dependencia interna no podría haber **libertad**. Solamente es libre quien se guía por la luz del albedrío interior.

Por último, el también converso al cristianismo, Paul CLAUDEL, después de su tremenda lucha, como la de Jacob con el ángel, concibe la estructura antropológica no solamente como creada sino también como **redimida**. La anunciación sigue siendo para nosotros los contemporáneos un llamado actual. Y aquí se toca el punto más alto de la interioridad quilesiana: la **Trascendencia Divina**. Porque la **Inter-Insistencia** remata necesariamente en la trascendencia, apunta o señala y exige el descubrimiento del **absoluto**.

## VII. Un análisis estético de Kierkegaard ala luz de la perspectiva insistencial de hoy.

El pensamiento de Kierkegaard está saturado de **interioridad**. Sus preferencias estéticas son el **Drama** y la **Música** y sobre todo el **Drama Musical**. Se siente indescriptiblemente feliz de haber comprendido y sentido la fortuna del ya lejano **Mozart** quién compuso la mayor ópera clásica

logrando una compenetración perfecta de la materia con la forma, de una manera similar a **Homero** quién se identificó con el tema de la Guerra de Troya. Me refiero al Don Juan de **Mozart**, llamada opera "bufa" que como se inicia con la muerte del Comendador y remata en la muerte del héroe, y por la profunda madurez filosófica que implica su trama, debiera considerarse como un **drama trágico** que inmortalizó a su autor. En él se ostenta singularmente el profundo valor de la **centralidad** del héroe que hace posible la **simultaneidad de las voces** plurales en torno a **un sentimiento**.

Desde la perspectiva del presente coloquio, ésa absoluta **centralidad** de Don Juan debe entenderse como el **núcleo óntico-personal** o **in-sistencia** que logra y vivifica el movimiento de las pasiones o voces **inter-insistenciales**. Kierkegaard tuvo clara conciencia de que el clásico valor de Don Juan estriba en que concentra el interés general de toda la obra y que su **vida es el principio vital de los demás...** El filósofo danés expresamente advierte que ésto no ha de entenderse **en sentido exterior**, y que el **secreto** consiste en que el héroe es al mismo tiempo **la fuerza de las otras personas**. Textualmente dice:

*"Como en un sistema solar, los cuerpos oscuros que reciben la luz del sol central, están siempre iluminados solamente a la mitad, de la parte que voltea hacia el sol, así sucede con los personajes de éste drama: su momento vital es el lado vuelto hacia Don Juan y por eso aparece **instantáneamente iluminado**. En el resto de sus momentos reina la opacidad y la oscuridad".*

Vista así **interiormente** la obra estética sus personajes más que **caracteres** (como decía Aristóteles), son **pasiones musicales** puestas en movimiento por la pasión o potencia de una sensualidad erótica generada bajo la **angustia**. Así surgirán por doquier **diálogos pasionales...** Para el filósofo de Copenhague el monólogo sería la rotura de lo dramático. Es la **inquietud** del hombre siempre **insatisfecho y anhelante de aventura peligrosa**, e incapaz de amar (afirma Maranon), la tónica que domina la profunda seriedad del Comendador, la ira de Elvira, el odio de Ana, el papel justiciero de Octavio, la terrible angustia de Zerlina y la turbación de Leporello... Todos los personajes, menos el Comendador están bajo el dominio de Don Juan: Elvira lo **ama**, por ello está en su poder; Zerlina lo teme, está avasallada, Leporello como personalidad refleja y un tanto exterior, significa las intenciones de su amo y una especie de conciencia. La sola figura de excepción es el **comendador** que permanece fuera del Drama y lo **limita**. Sólo se presenta dos veces: la primera en la penumbra, en el fondo de la escena, la segunda como **espíritu** con voz de trueno celeste... **Ya no habla** sino que **juzga**. Tal es la visión de Kierkegaard.



Por otra parte la obra del **Don Juan** en la obra primera y original de **Fray Gabriel Telles** (alias **Tirso de Molina**), el héroe es el retrato de la **alienación** y la **inautenticidad** puestas a prueba por el teólogo español que pone de relieve la lucha entre el goce sensual y la fuerza de la conciencia moral. Es la novela de la **temporalidad** frente a los valores de **eternidad**. La tesis moral se impone.

En boca de Don Gonzalo: *"Adviertan los que de Dios juzgan los castigos grandes que no hay plazo que no se cumpla ni deuda que no se pague"*... Don Juan el **despreocupado**, jamás ha pensado en el futuro ni ha tenido temor por la **muerte**. Con razón el prof. Eduardo Nicol decía que los **existencialistas ateos sartreanos** eran **hombres sin futuro**.

El padre de Don Juan, Don Diego le advierte: *"Mira que aunque al parecer Dios te consiente y aguarda, su castigo no se tarda y que castigo ha de haber para los que profanáis su nombre, que es juez fuerte Dios en la muerte"*... (Azoro inmenso de Don Juan). *"¿En la muerte? ¿tan largo me lo fiais?... de aquí allá hay gran distancia"*... Don Diego: *"Breve te ha de parecer"*.

La obra transformada (Da Ponte) por el genio de Mozart, ha sido estudiada detenidamente por **Dilthey**. Subraya que hay una **simultaneidad** que abraza hasta las contradicciones: la posibilidad de hacer, como pasa en la vida real que **hablen varios personajes y pasiones al mismo tiempo...** **simultaneidad en el choque de lo trágico con lo cómico...** expresión de los **múltiples y pluridimensionales matices de la existencia y de la vida, desde el mundo trascendental de la conciencia moral simbolizada en el comendador** hasta las más bajas reacciones de los sentidos... combinación del señor con el criado y lo noble del espíritu con el goce sensual...

Están expresadas **todas las gamas amorosas**: desde el amor atolondrado de Zelina con el pequeño arte de la adulación, hasta el **afecto** que recorre en Elvira toda la **escala**, el amor nostálgico de Octavio, casi sagrado, y todo ello en la **simultaneidad de las situaciones dramático musicales**.

Como observa Kierkegaard, el encuentro entre Don Juan y Elvira es **visto** pero la situación es **oída**. Esto me recuerda lo que afirma **Ana Magdalena** en su Pequeña Crónica: que **Juan Sebastian Bach tenía su intensa mirada siempre dirigida hacia el interior**. *"Eran, si me puedo expresar así, unos ojos oyentes con resplandor místico"*. Así se explica también que al mismo tiempo hablen muchas voces con pensamientos opuestos y el prodigioso recurso de la **música**, de expresar **pasiones mixtas** y simultáneas: Elvira y Don Juan conjugan sus voces pero la música las enriquece y las precisa delatando connaturalmente el inconsciente de ambos. El canto de Elvira es **odio de**

**amor.** Sus palabras son de **odio**, pero su canto la traiciona y delata su amor: todavía te amo intensamente.

Es la **simultaneidad** característica de obras de Joyce, el **Cubismo** de Picasso, el **Policromatismo** de Matisse, la **Poliritmia** de Stravinsky, la **Dodecatonalidad** de Schoenberg, la **hermandad de poesía, música y pintura**, en las obras de Kandinsky y Klee. Es la espiritualidad en el arte, porque implica necesariamente la **interioridad**, exclusiva del hombre.

El genio de Mozart ha compuesto la mejor manifestación de la **lucha desigual** entre la **ardiente inquietud** de la corta y efímera alegría del placer sensual, contra una potencia victoriosa ya antes de empezar la batalla. Es la **estética de la angustia existencial**, cerradas las puertas a la reflexión sobre la muerte y sobre los valores eternos. Es el **Aria del Champagne** que pinta Kierkegaard como **espumante...espuma que como perlas brota siempre de nuevo en prodigiosa armonía musical** que resuena como el placer del goce inmediato y siempre presente. Y en medio de ésta turbamulta se escucha la **voz de la conciencia, la luz interior, el brillo de los valores inmutables** que con su inmenso resplandor acaba por imponerse.

### VIII. La Inquietud Alienada Vencida por la Inquietud Transcendental

**El Comendador es la voz de la trascendencia.** Aparece veladamente pero con fuerza **in-sistencial** desde el principio hasta el fin de la obra.

Es el mundo del **deber ser**. Es una experiencia única en la mayor intimidad de la in-sistencia. Para comprender mejor esto hemos de acudir a las palabras de Juan Llambras de Azevedo: se trata de un **choque no solamente óntico sino también axiótico. Es un choque óntico-axiótico.** Y lo comenta la profesora Agustina Schroeder: son las dos respuestas de Quiles respecto de la **Insisten-cia y la Cultura**: por un lado la confusa pero inmediata **aprehensión intelectual del ser**, pero por el otro **la primera intuición del sentir humano cuya máxima expresión es el amor**: se aprehende así el **valor** como otro **momento del ser del ente.** El **Comendador** significa el contraste entre el mundo de los **amores in-auténticos** con el verdadero **amor noble y auténtico.** Los primeros enteramente despreocupados; el segundo necesariamente unido a la **unidad** y a la **trascendencia.**

En la filosofía de Quiles hay dos niveles de trascendencia: el del espíritu encarnado hacia las realidades, ideas y valores espirituales, y la **trascendencia absoluta personal.** Bien ha hecho notar con su característica ironía el Dr. Batista Mondin, miembro de este Coloquio, que la función y pasode la **In-**



sistenciaa la **Trascendencia** se muestra en el pensamiento de Quiles como precipitada y veloz: dice que se trata de una escalada vertical "directísima" como exclaman los alpinistas. En todo caso Quiles demuestra que los caminos de la In-sistencia no son ni la nada o la muerte como en Heidegger o Sartre, ni la sociedad colectivista como en Marx o Comte, ni el llamado altruismo de éste, ni la meta del super-hombre en Nietzsche, sino que más bien, scheleriano, afirma la trascendental meta de una auténtica In-sistencia.

Quiles en su **Filosofía de la educación personalista** escrita en 1981 afirma que es conveniente y aconsejable la **inquietud juvenil** siempre que sea al mismo tiempo esencial y existencial, debe alentarse pero con la condición de que sea **dirigida desde dentro**, por el **propio joven**... en ningún caso se debe aceptar una **inquietud alienada** es decir, manipulada desde afuera. La inquietud **espiritual** del in-sistente ha de encausarse por la propia reflexión y ha de poner las inquietudes corporales al servicio de la forja de la personalidad de cada persona y al servicio de las relaciones interpersonales, para lograr una orientación en nuestra sociedad cambiante y desvalorizada. La única vía que conduce a los valores es la que apunta y se funda en la **trascendencia**, es la única en la que se revela en todo su significado el sí auténtico, la única que, en suma, aprovecha su angustia óntica para repetir el clamor agustiniano: "*Feciste nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*".

*José Luis Curiel Benfield*

**LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL DEL R.P. QUILES  
BASE DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA PARA  
SUPERAR LA ALIENACIÓN.**

**Prof. María Delia Terrén de Ferro,  
Universidad del Salvador, ILICOO, Argentina.**

La intención de esta comunicación radica en expresar que la enajenación del hombre y de la cultura contemporánea puede ser remediada mediante la educación personalista fundada en la filosofía In-sistencial del P. Quiles.

El filósofo italiano Batista Mondin, de la Pontificia Universidad Urbana, destacó en un valioso trabajo que *"la Antropología In-sistencial del R.P. Quiles constituye una propuesta cultural para combatir la alienación"*.<sup>18</sup>

En efecto, al asumir la verdad sobre el hombre que nos brinda la filosofía In-sistencial, la educación sistemática se constituye en el mejor remedio para corregir la enajenación en la que vive el hombre de nuestro tiempo.

El hombre de hoy está disperso, disgregado y angustiado debido a las ideologías inmanentistas y materialistas del poder, del tener, del placer, del saber, que han sido adoptadas como proyectos culturales de la sociedad contemporánea. El hombre de hoy ha perseguido propuestas de humanidad que no co-rresponden a su dignidad, a su valor, a su ser.

Nuestras experiencias de educador y de educando nos dicen que la educación acaece en el hombre como un proceso intencional de perfeccionamiento que implica distintas etapas. El sujeto del proceso de la educación es el hombre, ya lo consideremos desde el punto de vista del hombre en el cual se realiza el proceso como del que coayuda o coopera en la realización del mismo. Por ello las primeras preguntas que se plantea la filosofía de la educación son: ¿qué es el hombre?, ¿cuál es su ser?, ¿qué significa ser hombre?



La ausencia de esa problemática en las "Teorías del aprendizaje" que han invadido el campo de la educación sistemática actual, es también causa innegable de la enajenación actual.<sup>19</sup>

### I. Filosofía In-sistencial.

El R.P. Ismael Quiles en su obra **Antropología Filosófica In-sistencial** responde a aquellos interrogantes.

I. El R.P. Quiles se pregunta por la esencia del hombre (esencia viene de ser) y encuentra que las definiciones que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía desde la clásica "animal racional" hasta las más modernas que ponen el acento en la "sociedad", la "libertad", la "existencia", la "técnica", el "lenguaje", etc. nos dan aspectos reales y distintivos del hombre que lo distinguen de los otros seres vivientes, pero no señalan la más profunda realidad de la cual surgen esos otros aspectos.

Considera que en la reflexión que hacemos hacia el interior de nuestro ser se nos aparece como el fondo de nuestra realidad.

En esta reflexión o acto de interiorización por el cual nos damos cuenta de nosotros mismos, descubrimos un "centro interior" en nosotros, desde el cual decimos "yo". Ese "centro interior" es el punto central de nuestro ser, desde el cual vivo toda mi vida individual, en el cual yo me siento yo y desde el cual yo actúo, al cual atribuyo cuanto hago, en el cual yo me siento alegre o pesaroso, desde el cual conozco y me doy cuenta de las cosas de afuera y de lo que a mí mismo me sucede.

Nuestra propia e íntima experiencia comprueba que ese centro interior es una realidad "concentrada", es decir no dispersa. Todo su ser parece estar como en un punto, "único" y "simple" (sin partes), manteniendo su realidad total como replegada en sí, como que todo su ser, toda su realidad esta-en-sí. Nada en su ser esta fuera de ese centro. Ahí esta el "yo", todo el "yo". Todo lo demás que me sucede y que me apropio o atribuyo no es el "yo" sino lo "mío".

Se trata de una "vuelta óptica", de un estar ópticamente replegado sobre sí mismo, es el ser mismo del hombre que está en sí mismo, concentrado en sí mismo aunque se manifiesta por un acto de conciencia. Nos aclara que para esta "vuelta óptica" se requiere una especial perfección óptica que solo poseen las subsistencias espirituales.<sup>20</sup> A este modo peculiar de "ser-en-sí" del centro interior lo llama In-sistencia.

El "ser-en-sí" o la "In-sistencia" es la estructura óptica de ese "centro interior" que nos constituye en seres humanos. Una vez hallada esta estructura

ya podemos explicarnos todas las demás características del ser humano pues todas surgen del propio "centro interior".

Si atendemos de nuevo a los elementos de nuestra experiencia primera y original podemos comprobar dos niveles de In-sistencia: "In-sistencia conciencia" e "In-sistencia ser". Por la "In-sistencia conciencia", "nos damos cuenta" de que somos un centro interior y lo hacemos tratando de mantenernos "dentro de nosotros mismos", dándonos cuenta de nosotros mismos. Pero la "In-sistencia ser" es un nivel de in-sistencia más profundo todavía. Por el acto de "In-sistencia conciencia" se nos hace patente la estructura íntima de nuestro centro interior a modo de realidad que "esta-en-sí" a nivel de ser u óntico.

Así la in-sistencia óntica tiene prioridad sobre la in-sistencia ontológica.<sup>21</sup>

La "in-sistencia ser" es la raíz óntica de todos los niveles del ser, del conocer y del obrar del hombre.

Es la experiencia In-sistencial el acto mediante el cual se reconoce el hombre y se afirma como tal y por ello está incluido y presente en todo acto humano, sea del pensamiento, de la voluntad, del sentimiento, del complejo alma-cuerpo en el plano consciente. Por lo mismo dicho acto acompaña al hombre en toda su actividad y se desarrolla a través de toda su vida. Además de su mayor o menor influencia en su vida depende la realización de su ser.

2. La experiencia In-sistencial es integral dado que toda la realidad en sus diversos niveles del ser, afecta la estructura de la persona humana y se hace presente en ella. Por eso es experiencia del ser, del mundo natural, de las otras personas, de la moral y de la Trascendencia. La realidad de la esencia de la persona está instalada dentro de un orden óntico universal y relacionada con todas las esferas del mismo.

3. Pero, en la misma experiencia In-sistencial nos damos cuenta de nuestra precariedad, de nuestra insuficiencia en el ser. Nuestro ser no es necesario en cuanto no tiene en sí la fuerza para mantenerse en la existencia por sí solo. Somos una "in-sistencia" contingente, imperfecta, limitada.

4. Esta experiencia de la contingencia nos produce inseguridad, insatisfacción y angustia en el fondo de nuestro ser porque aspiramos, desde ese mismo fondo, a ser más para alcanzar nuestra plena satisfacción de ser. Junto con esta limitación, precariedad y contingencia, con impulso para ser siempre más y más, sentimos la **presencia actuante** de una realidad distinta de nosotros y muy superior a nosotros que nos sostiene y nos impulsa a ser más, a construirnos en dirección positiva. Esa realidad se nos hace patente siempre que tenemos conciencia de nuestra experiencia vital profunda y se nos presenta como el último fundamento, apoyo y estímulo de nuestro ser, de



nuestro "centro interior" o "in-sistencia". Esa Realidad es el **fundamento último** que de nada depende o el Absoluto; fundamento y principio único de todo ser. Por ello también se la llama la Trascendencia por indicar que su Ser está "más allá" de todo otro ser o realidad, fundamento o principio..

Por ser Centro Interior y Conciencia de sí, la Realidad Absoluta tiene un carácter personal. Por lo mismo se ha expresado siempre como Personal en la experiencia religiosa de la historia humana ya que el hombre se dirige siempre al Absoluto por medio de la invocación, la oración y el dialogo, actitud que no asumiría sino lo experimentase como "Persona".<sup>22</sup>

La In-sistencia es conciencia en el sentido de **saber o conocer** juntamente, es decir, no solo saber o conocer un objeto sino, al mismo tiempo, saber o conocer al sujeto cognosciente. No es una conciencia como quiera sino una conciencia individual, personal, es decir, un yo.

5. Cuando el hombre se vuelve sobre sí y esta-en-sí contempla en su derredor en virtud de la conciencia de sí y de los objetos distintos de sí un campo de acción hacia el cual debe orientarse, descubre "la posibilidad de elección". Esta experiencia no es otra que la experiencia de la libertad, contenida en la experiencia in-sistencial por la que el hombre toma más conciencia de sí frente al mundo circundante. Sólo el hombre que se recoge a sí mismo en su interior puede ser libre, porque la libertad solo "desde dentro" es posible. Libertad significa en rigor dirección de adentro hacia afuera.<sup>23</sup>

6. La In-sistencia es sin duda el elemento más fundamental, original y esencial de la persona, pero por sí sola no resulta suficiente para circunscribir adecuadamente su realidad. El hombre no es una in-sistencia pura. *"La plena esencia del hombre comprende la in-sistencia y la trascendencia. Una y otra se requieren y se implican mutuamente en el hombre como tal. En el fondo originario del hombre se descubre una tensión entre la In-sistencia y la trascendencia. Podría, pues, muy bien decirse que el hombre es en su centro una tensión in-sistencia-existencia entendiendo por existencia una originaria trascendencia hacia el mundo, los otros y Dios mismo"*.<sup>24</sup>

Digamos que la filosofía In-sistencial al poner de relieve la interioridad de la in-sistencia lleva en sí misma, por su esencia, la raíz de la vivencia con el exterior y subraya el dinamismo dialéctico del ser interior hacia el exterior y viceversa. Se trata del centro óntico que sin dejar de estar-en-sí, se abre hacia la existencia y de esta vuelve hacia la interioridad para enriquecerse con más autoconciencia de sí y autoafirmarse más frente a lo otro para abrirse nuevamente hacia la existencia. Constituye un movimiento circular o en espiral que va fuera de sí mismo y retorna a sí mismo; es un movimiento in-sistencial-existencial-in-sistencial.<sup>25</sup> Es un centro óntico en tensión.

7. La In-sistencia es contingente y es una "insistencia encarnada" condicionada por el desarrollo biológico del cuerpo y por su salud.

Karol Wojtyła (nuestro Santo Padre actual) expresa que el cuerpo humano es el medio de expresión de la persona. Dice: *"Hablando con rigor, se puede considerar que la estructura personal del autogobierno y de autoposesión atraviesa el cuerpo y se expresa por medio del cuerpo"...* *"De esta manera la trascendencia dinámica de la persona-espiritual por naturaleza encuentra en el cuerpo humano el terreno y los medios de expresión"...* *"En este sentido, el cuerpo es el lugar y, en cierta forma, el medio de la ejecución de la acción y, por consiguiente, de la realización de la persona"*.<sup>26</sup> Es el alma, el alma espiritual, la que parece ser el principio último de la integridad del hombre en cuanto persona.<sup>27</sup>

Para Wojtyła *"el cuerpo no es un miembro del ego subjetivo en el sentido de que sea idéntico al ego; el hombre no es el cuerpo, sólo lo tiene"* y aclara que esta apreciación es consecuencia de la convicción de que el hombre es su propio yo (es decir, la persona) y sólo en la medida en que se posee a sí mismo, y en el mismo sentido, si tiene cuerpo.<sup>28</sup>

Sostiene luego: *"...en la totalidad de la estructura personal el hombre, su cuerpo es, en cierta forma, una base, soporte o subestructura de lo que determina la estructura de la persona; naturalmente, la propia subestructura forma parte de la unidad del ser humano y, por lo tanto, de la unidad de la persona"*.<sup>29</sup>

## II. Filosofía de la educación personalista

De acuerdo con lo expresado sobre la in-sistencia integral de la persona y de su unión a un cuerpo material, estamos en condiciones de reflexionar sobre la realidad de la educación.

1. El hombre ya nace hombre pero imperfecto, contingente, limitado. Por eso el niño es el hombre más imperfecto y por ello es el punto de partida primario de la educación en la historia de cada individuo y lo seguirá siendo hasta que haya alcanzado una perfección que lo capacite para dirigirse o gobernarse a sí mismo.

2. ¿En qué radica la posibilidad del hombre de adquirir más perfección?

En la educabilidad que es la capacidad que tiene el hombre de perfeccionarse. Ella se manifiesta como una exigencia de nuestro ser u óntica. Yo capto esa exigencia óntica que me impulsa a un desarrollo de mis posibilidades, impulso que se hace consciente en mi centro interior o in-sistencia, dada la simplicidad de mi ser que deja transparentar sus impulsos vitales. Impulso que



nos inclina a desarrollar más ser, más capacidades de hacer y de valer, a adquirir superiores niveles de conciencia de sí y del mundo y a lograr nuevos modos de aprovechar las cosas que nos rodean y de tratar con las demás personas. Pero además de una exigencia óntica es una exigencia moral, pues experimento un "mandato interior" que tengo la obligación o el deber de respetar y de ponerlo en práctica.<sup>30</sup>

3. De la educabilidad como exigencia óntica y moral surge **el derecho** frente a las otras personas a que me permitan educarme, ésto es, a desarrollar mi ser conforme a mi ideal o proyecto. El principio de que toda persona, por ser tal, tiene derecho a la educación, sin discriminación de raza, religión, posición social, sexo, etc.<sup>31</sup> se funda en esa exigencia óntica y moral.

4. Si el hombre es por esencia "educando" también es por su esencia "educador". Educador es quien coopera en el desarrollo de las cualidades de otra persona con la intención de que se perfeccione en la línea de la persona humana. Se trata de una persona menos imperfecta en relación con el educando menos imperfecto. El fundamento de este "modo de ser" del hombre surge de la esencia misma de nuestra persona como una **exigencia óntica**, pues en el fondo de nuestro ser experimentamos un impulso a comunicar a otras insistencias nuestros conocimientos y nuestras experiencias o mejor la verdad y los valores para que el educando asuma actitudes valiosas.

Pero esta exigencia óntica es también una **exigencia moral**. En el impulso a educar sentimos un deber, una responsabilidad. Nos sentimos responsables ante Dios por una relación consciente y libre.<sup>32</sup>

5. El derecho a la educación de las personas lo expresa el R.P. Quiles así: *"Todo hombre tiene derecho a un acceso libre a la verdad, comprobada por sí mismo, a aprender y a enseñar según aquellos métodos que crea más aptos para ello, sin más limitación que la que exige el respeto a un orden público básico y a la moral fundamental"*.<sup>33</sup>

6. El proceso de la educación debe realizarse con una orientación determinada que es exigida por la estructura óntica del ser humano. Por esto, el fin de la educación consiste en la "personalización" y este fin debe estar presente en todos los momentos del proceso de la educación.

Como en la experiencia insistencial integral se realiza el encuentro del hombre consigo mismo, con el mundo material, con el prójimo, con la historia y con Dios, podemos afirmar que la realización concreta de la personalización comprende esas distintas realidades y relaciones.

7. Por el encuentro consigo mismo, la educación esencial se concreta primeramente por la **autoconciencia**. Por la In-sistencia conciencia realizamos el acto esencial de asumir nuestro ser y afirmarlo frente a todo otro ser que conocemos. Así el fin primario del educador -persona o institución educativa- debe ser el desarrollo de la autoconciencia del educando en el mayor grado posible. Es decir que el educando tome conciencia de sí mismo, esté en sí-mismo en cada momento de su actividad. Este método se debe aplicar según el grado de capacidad del educando y progresivamente.

La autoconciencia implica el **autocontrol** de las energías, impulsos e inclinaciones de nuestro ser o de los que vienen de afuera. Por el autocontrol somos dueños de nosotros mismos lo que nos permite actuar "desde" nuestro ser-en-sí espiritual. Por la **autodecisión** se actúa con conocimiento y control de nuestro propio ser y de la circunstancia en que debemos decidir.

Como la inteligencia y la libre voluntad brotan inmediata y necesariamente de la esencia de la persona, la educación de ellas entra en el fin esencial. En este sentido resulta fácil comprobar que el ejercicio de la autoconciencia es la activación de la inteligencia. Conocer es penetrar intencionalmente en el ser de sí mismo y en el de las cosas. La inteligencia tiende a la verdad y a la intelección de los valores encarnados en los objetos naturales, en las objetividades culturales y en las personas, aunque esta intelección esté teñida siempre por la afectividad.

La voluntad y la consiguiente capacidad de libertad se desarrollan por el ejercicio del autocontrol (de los impulsos internos y externos) y por la autodecisión. La libre voluntad tiende a la realización de lo bueno y de los valores positivos. El acto humano además de ser consciente y libre requiere que sea integrador del sujeto, que contribuya a que crezca más en su ser.

8. Por otra parte la experiencia In-sistencial incluye la experiencia de nuestro soma o de nuestro cuerpo.

Recordemos las palabras de K. Wojtyla ya citadas: *"La trascendencia dinámica de la persona -espiritual por naturaleza- encuentra en el cuerpo humano el terreno y los medios de expresión"* y añade, *"lo dicho ofrece quizá la demostración más sensible de como el cuerpo pertenece a la persona y está subordinado a la persona"*.

Es mediante el cuerpo que nos comunicamos con las otras personas ya sea mediante el lenguaje gestual, el verbal -oral y escrito-, el lenguaje matemático y el musical, etc. Basta mencionar nuestros órganos de fonación, la movilidad de nuestros brazos y manos para el lenguaje escrito (verbal, matemático, musical) y el gestual; para la plasmación de obras pictóricas y de esculturas, etc. y todo lo relativo a la movilidad y a la transformación de la materia por la técnica.



Además es el soma el que por los órganos de los sentidos nos permite captar los objetos materiales a través de especiales representaciones, entre otras la captación de la belleza sensible con su transparencia espiritual. Citemos además la posibilidad de leer, de escuchar, etc.

De ahí la importancia de asumir nuestro cuerpo, de cuidarlo, de controlarlo. La educación personalista debe contribuir a ello.

9. En atención a la experiencia in-sistencial ya mencionada, la personalización debe cumplirse mediante la conciencia cósmica, la conciencia social, la conciencia histórica y la conciencia religiosa de la Trascendencia.

La **conciencia cósmica** supone el conocimiento de la naturaleza en el cual convergen todas las ciencias naturales y las ciencias técnicas. De nuestra experiencia In-sistencial surge el deber de no usarla y manejarla a nuestro arbitrio, sentimos la responsabilidad de usarla respetando ese orden que encontramos ya hecho. Dios nos ha encomendado que la trabajáramos en provecho propio y la cuidáramos en sí misma.

La **conciencia social** implica las ciencias sociales que estudian los aspectos fundamentales de la sociedad humana, de las relaciones humanas, desde la filosofía social hasta la política y la economía, saber que necesita la persona para comprender y vivir su propia esencia social. La relación con las otras personas que son insistencias, debe respetar la naturaleza propia de ellas. Sólo cuando se llega al amor al prójimo se realiza plenamente la estructura social de la persona; claro que toda comunicación por el amor con otra persona presupone la auto-conciencia, el autocontrol y la autodecisión. Éste es uno de los aspectos que mejor debe cultivar la educación personalista.

La **conciencia histórica** corresponde también a la estructura de nuestro centro interior. Por ser personas limitadas y encarnadas nuestra duración es temporal. Podemos tener conciencia de nuestro pasado personal, de nuestro presente y de algún modo prever el futuro y, a su vez, tomar conciencia de la historia humana para instalarnos en la corriente histórica de nuestro tiempo, a la que sólo en parte podemos mejorar.

Debemos dar al educando una visión panorámica de la historia humana y del momento en que se halla para que pueda guiarse desde su centro interior. Una conciencia histórica comprensiva del proceso vital de la historia humana y de su sentido íntimo supone una filosofía y una teología de la historia.

Por la **conciencia religiosa de la Trascendencia** el proceso de personalización alcanza su máxima realización concreta. Es entonces cuando el hombre desde su centro interior vive y se nutre de las realidades y valores espirituales temporales y, en especial, se abre hacia la Trascendencia Absoluta.

La educación que niega, olvida o minimiza la Trascendencia deja trunca la realidad humana y contribuye a que la autodecisión sea opaca o errónea. La

personalización esencial del hombre solo se cumple cuando encuentra su apoyo en el Absoluto personal.

10. Según el principio de unidad de los conocimientos humanos todas las diversas ciencias se refieren a un solo conocimiento que es la explicación de la experiencia que el hombre tiene de sí mismo y de su relación con el cosmos, con la sociedad, con la historia y con la Trascendencia. Todo se reduce a la explicación de esa experiencia **una** y la misma para cada persona, pero que se va esclareciendo poco a poco..

11. Al fin esencial-integral de la educación podemos añadir el complementario. Todo hombre necesita elegir un medio concreto en el cual realizar su vida. Esta elección lo lleva a la especialización. Viene a ser la profesión a la que uno se dedica. Es una vocación personal. Toda ciencia y toda técnica, en cualquiera de sus innumerables especializaciones, debe servir al hombre y a su personalización.

12. El esfuerzo de autorrealización personal implica un proceso dialéctico de in-sistencia-existencia, de separación y de conquista que parte de un ser en sí autoconsciente, pero incipiente y que se enriquece gradualmente hasta alcanzar una autoconciencia y una autonomía más intensas. Así se obtiene una integración mayor que solo se manifiesta en la subjetividad. Como inmanente e intransitiva la acción humana permanece en el sujeto y engendra en él su mayor cualidad y valor, y como transitiva va más allá del sujeto y produce un efecto que perfecciona al mundo, a la sociedad y a la historia.

13. Podemos añadir que los conocimientos a impartir deben ser ordenados y reducidos a cierta unidad que responda a la experiencia original existencial: una, autoconsciente e inserta en la unidad ordenada del universo. Esa unidad a la cual conviene reducir la diversidad de los conocimientos para su mejor comprensión, consiste en la selección, dosificación y correlación de los distintos conocimientos y hábitos que el educando debe recibir.

Los distintos conocimientos se pueden reducir a cinco temas teórico-prácticos: la persona humana (antropología filosófica y ciencias del hombre, entre ellas la biología y la salud corporal); la sociedad (filosofía y ciencias sociales); el cosmos (filosofía y ciencias de la naturaleza, de la vida y de la tecnología); la historia (estudio de la historia, de la filosofía y teología de la historia); Dios (filosofía, teología y estudio de las religiones).

Este sistema cíclico ha de ser, a la vez, gradual pues se debe aplicar según el grado de conciencia de sí y de conciencia de lo que lo rodea que tenga el educando atento a sus años de vida.



14. Finalmente, digamos que la **educación personalista** se distingue de la **educación personalizada** en el sentido de que cada persona coincide en la misma esencia con todas las demás personas, pero manifiesta un modo individual de encarnar la esencia. Las mismas expresiones esenciales del conocimiento, de la libre voluntad, de la afectividad, etc., son en cada una distintas de las de los otros. Por ello varios autores hablan de **educación personalizada** que tiene suma importancia, pero supeditada a la educación esencial-integral.

### III. La Educación Personalista como Remedio de la Alienación de nuestro Tiempo.

La filosofía In-sistencial es una filosofía antropoteocéntrica que fundamenta la educación personalista.

La filosofía de la educación personalista conforme a lo expuesto brevemente, da sentido a la vida, dignidad a la persona humana y se constituye en el modo de ser y actuar más eficaz para superar toda alienación.

Pero el riesgo de la alienación también está en juego en la educación personalista. Por ejemplo, cuando uno se dirige "desde sí" por la autodecisión actúa conforme a su ser, en caso contrario está enajenado, alienado, dirigido por fuerzas externas.

La persona humana debido a la contingencia metafísica puede usar de su inteligencia y de su libre voluntad de modo que su dinamismo in-ex-insistencia no la integre sino que la desintegre.

Sin embargo, si el educando o el educador conocen bien lo que significa la educación personalista pueden superar esos momentos de alienación.

Estas aclaraciones nos aseguran que si la educación personalista es asumida por la educación sistemática puede remediar los peligros de la alienación de la cultura actual, que llega a desconocer el valor máximo que es el hombre, ser único e irrepetible, para reducirlo a un simple medio, más o menos útil.

*María Delia Terrén de Ferro*

**LA INTENCIONALIDAD EDUCATIVA DESDE  
LA PERSPECTIVA INSISTENCIAL**

**Prof. Rafael Gil Colomer,  
Facultad de Humanidades, ENED, España.**

**I. El Problema del Hombre Moderno según Ismael Quiles.**

El angustioso problema de la esencia y destino del hombre ha atormentado, más que en ninguna otra época, a los filósofos contemporáneos. El afán de encontrar el verdadero ser y de salvar la dignidad del hombre ha sacudido las conciencias en todos los órdenes de la vida humana, desde el religioso al político y desde el económico al filosófico. En forma tal vez más aguda que ninguna otra corriente filosófica en la historia de la humanidad, el existencialismo ha querido plantearse desnudamente el problema del hombre y resolverlo con toda sinceridad, crudeza y ausencia de presupuestos. Dejando de lado los problemas de la esencia de las cosas, los existencialistas se han preguntado por la realidad última del hombre individual y concreto, en su existencia temporal. Pero este problema, que han utilizado como bandera los filósofos y teólogos del existencialismo, ha quedado en pie, sonriendo con cierta ironía, ante el fracaso de las analíticas existenciales de Heidegger o Jaspers, de Sartre o de Karl Barth. En consecuencia, puede decirse que el existencialismo ha dejado precisamente inconcluso el interrogante de donde había partido: porque la existencia y el ser en cuanto ser en Heidegger o Jaspers quedan perdidos en una nebulosidad que no permite definir dentro de coordenadas precisas la existencia humana. Sin embargo, el existencialismo ha tenido la virtud de despertar, con respecto a algunos problemas, la conciencia de la filosofía tradicional.



El fracaso del existencialismo ha sido una lección provechosa, porque ha permitido a no pocos filósofos superar las desviaciones anexas a la actitud existencialista. Efectivamente, los existencialistas, en vez de descubrir la esencia del hombre, en vez de encontrar al hombre que buscaban, parece que lo han perdido y extraviado más, resultando que el existencialista, lejos de encontrarse a sí mismo, se halla más perdido en el mundo. La necesidad de "encontrarse a sí mismo", única manera de recuperar la realidad de la existencia humana, es la que mueve a volver hacia el interior del hombre, hacia su experiencia más original, y de ahí ha nacido la filosofía del ser y la dignidad del hombre que podemos llamar **In-sistencial**.

Porque el **In-sistencialismo** es una filosofía que pone en el centro del ser y obrar del hombre la vida interior. No para aislarlo en un ensimismamiento solipsista, misantrópico y escéptico, sino porque considera que la condición esencial de toda relación auténtica del hombre con el mundo exterior es que la misma parta desde **dentro**, o que, por lo menos, si se provoca desde fuera, sea reconocida y aceptada en el interior de cada uno. Este "recogerse en la propia interioridad, instalarse en sí o dentro de sí, estar-en-sí", es lo que Ismael Quiles llama in-sistir o in-sistencia, dando al término un significado más concorde con su etimología que con su uso corriente.

## II. Alguna precisión más sobre "In-sistencia".

El Diccionario de la Real Academia Española da estos dos sentidos del verbo insistir: 1. Descansar una cosa sobre otra. 2. Instar profundamente: "persistir o mantenerse firme en una cosa".

El Diccionario Latino-Español de Valbuena daba los mismos significados al latín *insistere*: 1. Apoyarse una cosa en otra (sentido más ceñido a la etimología = "estar en", pero de poco uso en castellano, y al cual nos acercamos nosotros en el significado que atribuimos a In-sistencia); 2. Perseverar, proseguir, perseguir... (sentido traslaticio, que ha predominado en el uso de nuestra lengua).

El significado latino de *insistere* (que se construye con dativo, acusativo y ablativo) es muy variado. El significado estricto literal etimológico es *super vel in aliqua re me sisto* (Forcellini), "estoy, me coloco, me apoyo, preferentemente de pie, sobre o en algo". De aquí el significado inmediato literal más en uso: *Pedem firmiter infigendo stare* (Forcellini), "mantenerse a pie firme", es decir, estar firme sobre los pies apoyados con seguridad en tierra. Pero el uso muy frecuentemente también en el latín clásico es, con significado traslaticio, *vestigia sequi* (Forcellini), "seguir las pisadas" del enemigo, "perseguir, instar", etc. Este sentido metafórico es el que ha preva-

lecido en el uso del idioma castellano, pues el significado más común del **insistir** es "instar porfiadamente", "volver sobre algo una y otra vez", "*vestigia sequi*".

El sentido filosófico que da Ismel Quiles a los términos **in-sistir** y sus derivados retorna a su primitiva etimología, "estar firmemente sobre o en algo", o en fórmula concisa, "estar-en". Pero Ismael Quiles le agrega un matiz que no se halla explícitamente en la etimología y uso latino: la interioridad. Sin embargo, el **in-sistere** latino lleva implícita en su esencial significación la idea de interioridad, pues "estar-en-algo" es lo opuesto a "estar-fuera-de-algo". Es que la preposición **in** siempre implica cierta interioridad, o estáticamente "estar-en-algo", y se construye con ablativo de lugar en reposo; o dinámicamente, "estar en dirección hacia algo", y se construye con acusativo de lugar hacia el cual se está en movimiento. Mas todavía, el primitivo significado de la preposición **in**, en el antiguo latín, es de explícita interioridad, pues su forma primera fue "*endo o indu*", del griego "*endon*" (Forcellini), y se construía con ablativo (en = dentro) o acusativo (hacia-dentro). Como se ve, volvemos al significado más original, fundamental y metafísico del verbo **in-sistir**.

Como se deja entender, la grafía **in-sistir**, con guión entre la preposición y el verbo simple, tiene el doble objeto de acentuar el valor de cada uno de los elementos del término compuesto, y señalar el significado filosófico, técnico, que Ismael Quiles le atribuye en contraposición con **insistir** e **insistencia** en su sentido vulgar.

### III. De la In-sistencia a la Intencionalidad Educativa.

Partiendo de un tratamiento, aunque no exhaustivo, de la polisemia del término **educación**, y concibiendo fundamentalmente la educación -al menos como hipótesis de trabajo- como **comunicación, relación o interrelación** perfeccionamiento y optimización **formación y autorrealización, integración y coherencia, despliegue de innumerables posibilidades personales**, quiero detenerme en una nueva lectura de su intencionalidad. Quiero entender así toda la dinámica de moderación y de transcendencia teológica del "hacerse hombre", o sea del proceso educativo.

Es verdad que puede entenderse la intencionalidad como una categoría, un principio o criterio que exige en todo acto humano la conciencia del qué y el para qué, que esté regido de alguna forma por la razón y teñido de alguna forma de voluntariedad. Pero en esta categoría de la intencionalidad hay encerrada mucha más transcendencia dialéctica, transcendencia muy importante para una consideración filosófico-pedagógica de la realidad educativa. Hay que entender, apoyados en importantes textos de Santo Tomás, por ejemplo:



*"Quia onmis inclinatio in finem est aliqua incohatio finis. Obiectum operationis terminat et perficit ipsam et est finis eius."*

...que la intencionalidad de un ser es la presencia en el ser de una fuerza, de un principio de actividad, que lo sobrepasa y le lanza más allá de sí mismo.

Esta presencia intencional no es identidad, ni es tampoco mera contigüidad espacial, pero supone una verdadera participación e inmanencia de la perfección. Podemos decir que la presencia intencional es identidad real, aunque imperfecta, entre el ser y su perfección participada. Existe en el ser del hombre, en el educando en definitiva, una tendencia superativa del ámbito o entorno finito de sus posibilidades. Esta tendencia -tendere-in es una variación intensiva de esa orientación dinámica- puede entenderse como el constitutivo formal de la intencionalidad del existente humano educable.

La intencionalidad subraya dos realidades fundamentales de este existente: por una parte, su insuficiencia constitutiva -por eso es atraído en alguna manera siempre hacia un fin exterior- y, por otra parte, la transcendencia de bienes o perfecciones participados y ya iniciados en él -porque su ejemplar, su modelo o patrón, sólo está presente intencionalmente, como fuerza atractiva-. Por tanto, la intencionalidad es algo más, mucho más que un rasgo característico de las funciones psíquicas del hombre.

#### **IV. De la Intencionalidad Educativa a una concepción del sujeto de la educación -la "persona educanda"- entre el ensimismamiento y la alteridad.**

##### **IV.1. Aproximaciones terminológicas.**

Alienación se deriva del vocablo latino *alius*, con más propiedad de *alienus*. Significa "el otro entre varios o muchos", es decir una como anónima contraposición del yo, un no-yo en el anonimato y en la masa. Se trata de una masa en cierto sentido hostil, que ataca las posibilidades de autoposesión y de autorrealización de mi yo, o sea una masa que resulta ser el enemigo constante de mi libertad y, por consiguiente, de mis posibles realizaciones éticas.

Alteridad surge del vocablo latino *alter* que significa "el otro entre dos".

Alteridad es cosa muy distinta que alienación. Alteridad es una cercanía amistosa a mi yo, complemento perfectivo de mi relación dialogal, ámbito posible de mi autoposesión libre. Está muy bien dicho que la alteridad es la versión del hombre hacia la comunidad, tal vez en un primer encuentro el otro como el tú, y siempre el otro, éste o aquél, como alguien cercano para mí.

Enajenación derivaría, en español, más directamente de ajeno. Suele, con todo, traducir varios términos no españoles que expresan el estado de hallarse en una realidad ajena. Pero en la terminología filosófica se usa con mayor frecuencia el término alienación, estar alienado, hallarse alienado, etc., y se reserva el término enajenación para la descripción de estados mentales cercanos a la locura...

Al margen de una significación de alteración como transformación de la cualidad actual de una cosa -sentido físico- puede decirse que alteración es, en última instancia, la consecuencia de un devenir histórico por el cual un ser en sí se transforma en un ser en otro.

En esta dirección van las exposiciones de Hegel, por ejemplo, y también las de Ortega y Gasset. El problema del otro ha preocupado a lo largo de toda la historia del pensamiento filosófico. Se trata del estudio del encuentro humano como posibilidad radical de existencia de mi yo, por lo tanto afirmación de mi alteridad y negación de mi alienación.

P. Lain Entralgo ha examinado minuciosamente las formas básicas de plantearse el problema del otro y los supuestos y formas del encuentro. En su obra, "Teoría y realidad del Otro", describe el ascenso, a través de las formas deficientes del encuentro -encuentro meramente visual- y de las formas especiales del encuentro -amor, comunicación, relación interpersonal, etc.- hacia el encuentro que llama supremo y definitivo, el encuentro con Dios. En esa cúspide descansa para muchos la sublimación de los valores éticos.

#### **IV.2. Ensimismamiento y Alteración de Ortega y Gasset.**

La tentación ética de la alienación debería introducirnos a un estudio detenido del pensamiento de Hegel y especialmente de K. Marx. Pero tal vez podemos contentarnos aquí con recoger en forma de breves apotemas algunas conclusiones.

La realidad dialéctica supera, para Hegel, las constantes tentaciones de alienación del hombre. Alienación es extrovertimiento, despersonalización, posibilidad real de deshumanización.

La libertad como autorrealización y autoposesión del yo consigue la reprobación del hombre y constituye la victoria contra las fuerzas alienantes.

El pensamiento de Marx sobre la alienación supone, en cierto sentido, una inversión positiva, y aún positivista, del pensamiento de Hegel.

Para Marx, la alienación está fuertemente teñida de historicidad y de determinaciones sociales. Alienación es para él, objetivación o cosificación,



pérdida del propio yo, desrealización de la conciencia y el pensamiento, en suma, deshumanización.

La alienación histórica más importante para Marx es la alienación económica-productora.

La realización del hombre total sólo es posible en el trabajo no alienante y en la praxis revolucionaria.

En su lección, profesada en Buenos Aires en 1939, abre Ortega un horizonte de sugerencias que pueden ayudar a entender mejor la confrontación de la persona con la ética-persona versus ética.

Me ceñiré a reproducir algunos párrafos y a añadirles unas breves glosas. Parte Ortega de un hecho, de una constatación sociológica:

*"Casi todo el mundo está alterado, y en la alteración el hombre pierde su atributo más esencial: la posibilidad de meditar, de recogerse dentro de sí mismo para ponerse consigo mismo de acuerdo y precisarse que es lo que cree... La alteración le obnubila, le ciega, le obliga a actuar mecánicamente en un frenético sonambulismo" (p. 83).*

Ya desde comienzo de su exposición contrapone Ortega los dos conceptos clave: alteración y ensimismamiento. Este segundo lo explicita cuatro párrafos mas adelante:

*"...el poder que el hombre tiene de retirarse virtual y provisoriamente del mundo, y meterse dentro de sí, o dicho con un espléndido vocablo, que sólo existe en nuestro idioma: que el hombre puede ensimismarse" (p. 84)*

Interioridad del hombre, intimidad contrapuesta a la total exterioridad del mundo. Ortega ha visto claramente lo que esta intimidad tiene y es de tensión dialéctica fundamental, y así los describe:

*"tres momentos diferentes que cíclicamente se repiten a lo largo de la historia humana..."*

*1º. El hombre se siente perdido, náufrago en las cosas; es la alteración; podemos decir que es su momento ético.*

*2º. El hombre, con un enérgico esfuerzo, se retira a su intimidad para formarse ideas sobre las cosas y su posible dominación; es el ensimismamiento, la **vita contemplativa** que decían los romanos, el **theoretikos bios** de los griegos, la **theoria**; es el momento antitético.*

*3º. El hombre vuelve a sumergirse en el mundo para actuar en él conforme a un plan; es la acción, la vida activa, la praxis" (p. 88); es el momento de síntesis, de la alteridad, de la relación dialogal activa".*

Esta tensión dinámica, ascensional y dramática, es fundamental en la concepción antropológica orteguiana. Ensimismamiento superado y sublimado en la acción, pero siempre en peligro de extrañamiento y des-humanización, ésto es, de alteración y alienación.

*"Hasta ese grado, a diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente hombre, sino que ser hombre significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura o, como yo suelo decir, ser, por esencia, ¡drama! Porque sólo hay drama cuando no se sabe lo que va a pasar, sino cada instante es puro peligro y trémulo riesgo. Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No solo es problemático y contingente que le pase esto o lo otro, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que no ser hombre. Y esto es verdad, no solo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad. Cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el sí mismo, único e intransferible que es. La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese sí mismo que está esperando ser, y para decir toda la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho.*

*Se comprende muy bien que Pindaro resumiera su heroica ética en el conocido imperativo: "...llega a ser el que eres". La condición del hombre es, pues, incertidumbre sustancial..." (pág.89).*

El pensamiento dialéctico de Ortega continúa a lo largo de toda su lección. Dentro de sí o ensimismamiento y fuera de sí o alteración -que no es otra cosa que la verdadera alienación- luchan en un drama esencial por afirmar al hombre o volatizarlo.

*"Claro está, como el hombre es el animal que ha logrado meterse dentro de sí cuando el hombre se pone fuera de sí es que aspira a descender, y recae en la animalidad. Tal es la escena, siempre idéntica, de las épocas en que se diviniza la pura acción..." (pág.95).*

Y concluye Ortega:

*"Sin retirada estratégica a sí mismo, sin pensamiento alerta, la vida humana es imposible. ¡Recuérdese todo lo que el hombre debe a ciertos grandes ensimismamientos! No es un azar que todos los grandes fundado-*



*res de religiones antepusieran a su apostolado famosos retiros. Budha se retira al monte; Mahoma se retira a su tienda, y aún dentro de su tienda se retira de ella, envolviéndose la cabeza en su albornoz; por encima de todos, Jesús se aparta cuarenta días al desierto..." (pp. 96-97).*

La brillante exposición de Ortega y Gasset poca glosa necesita, tal vez sólo unas acotaciones a modo de recapitulación o conclusión:

El concepto orteguiano de alteración puede entenderse como una versión del concepto de alienación. Atributo constitutivo y esencial del hombre es, para Ortega, la posibilidad de recogerse dentro de sí, de afirmarse en su personidad, esto es la capacidad de ensimismamiento. Para Ortega, la alteración es tésis obnubilante para el hombre, la contemplación interior o ensimismamiento es antítesis luminosa y esclarecedora, y el quehacer operativo o praxis es la síntesis que proporciona una auténtica alteridad.

## V. A modo de conclusión.

El hilo conductor general de estos apuntes filosófico-pedagógicos, o sea la profundidad filosófica que el concepto de in-sistencia puede proporcionar a la categoría de intencionalidad educativa, nos invita a coronar estas reflexiones de forma parecida a ésta:

La educación, como ensimismamiento, como autorrealización personal, es una realidad fundamentalmente superativa de cualquier alienación, ya sea la cultural o la socio-política, o la laboral, o la metafísica, o la religiosa.

La alteridad es consecuencia necesaria de la educación y abre necesariamente al existente humano a la coexistencia, al encuentro realizador.

La alienación como alteración y extrovertimiento, como fuerza aniquiladora de la integridad del yo, como des-personalización y des-humanización, es fundamentalmente des-educación.

La experiencia In-sistencial, que para Ismael Quiles se realiza en un acto de interiorización en sí mismo, "*el hombre se encuentra a sí entrando en sí*", coincidente a mi modo de ver con el ensimismamiento orteguiano, es la pista de lanzamiento de la INTENCIONALIDAD EDUCATIVA.

La intencionalidad educativa resulta así una categoría fundamental para la explicación de todo el dinamismo del proceso de optimización que supone el concepto de educación en su sentido hondo y rico.

*Rafael Gil Colomer*

## HISTORIA E INSISTENCIALISMO

### **HISTORIA E INSISTENCIALISMO DON ISMAEL QUILES CABALLERO DE LA IN-SISTENCIA**

**Prof. Antonio Ibargüengoitia,  
Universidad Iberoamericana, México.**

#### **I**

El nacimiento del Dr. Ismael Quiles se da en Pedralva, Valencia, España, en el año de 1906.

Son tiempos de relativa tranquilidad social y política en la península Ibérica aunque en España se ve enturbiada la paz social por la guerra con Marruecos.

Con clara vocación para el sacerdocio, Ismael desde los 16 años decide ingresar a la Compañía de Jesús, que ha vuelto a tomar un papel muy importante en el desarrollo intelectual de la juventud, después de los avatares del siglo anterior en el que tuvo que reconstruirse después de la expulsión de 1767. Para estos tiempos ya la Compañía de Jesús ha vuelto a reorganizar sus cuadros educativos y tiene importantes instalaciones para la formación de sus miembros y de la juventud en general, en el ámbito de la educación superior.

Nuestro personaje, una vez cumplidos los requisitos académicos y de formación espiritual, va a recibir la ordenación sacerdotal.

Además de su inclinación para el ejercicio del ministerio, Ismael tiene una clara vocación para el cultivo y profundización de sus estudios de filosofía, sobre todo en la parte medular de esa disciplina que es la metafísica que tan vituperada había estado en ese tiempo por los ataques del Positivismo, pero que junto a ello se veía el renacer de una neoescolástica que resplande-



cería hasta bien entrado el siglo XX y marcaría un camino en la búsqueda de la verdad, igualmente contemplada por otros pensadores, tratando de ofrecer perspectivas desde ángulos diferentes al pensamiento tradicional.

A diez años de haber ingresado a la Compañía (1932) el padre Quiles se traslada a la Argentina. No sabemos si debido a la situación política de la Península, pues allá las cosas se habían complicado con la abdicación del Rey Alfonso XIII y consecuentemente con la terminación de esa versión española de la *belle époque* y el establecimiento de la República, o simplemente porque sus superiores pensaron que su trabajo podía ser más importante en ésta región del mundo en la que la anchura de la tierra todavía debe ser fecundada por hombres que desde el terreno intelectual forjen a las nuevas generaciones dentro del espíritu cristiano y occidental.

El trabajo filosófico de Quiles en Argentina ha sido muy intenso pues aparte de su larga carrera como catedrático en la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo de San José en San Miguel de la Provincia de Buenos Aires, es fundador de la Universidad del Salvador en la capital de ese país y además tiene una amplia obra escrita.

Algunos de sus escritos son de tipo didáctico como los que él llamó **Gráficos de Historia de la Filosofía** en los cuales hace alarde de conocimiento de la materia, relacionando los principales acontecimientos, doctrinas y personajes del pensamiento occidental, desde los presocráticos hasta el siglo actual.

De sus primeras producciones de tipo sistemático en la filosofía es el libro **La Persona Humana** que ha inspirado a numerosos maestros, pues es un tema de capital importancia para el conocimiento de la antropología filosófica en un problema que sería fundamental para filosofar, antes y durante la crisis causada por las grandes guerras mundiales que produjeron lo que se llamó el Existencialismo, en cual se había iniciado con el danés Soren Kierkegaard, el ruso Fedor Dostoiewsky y el alemán Federico Nietzsche, y que posteriormente sería continuado y popularizado por dos pensadores alemanes: Martin Heidegger y Karl Jaspers, y los franceses Gabriel Marcel y Jean Paul Sartre.

El impacto de esta corriente en todo el mundo fue decisivo. En Europa era explicable debido a la situación creada por el conflicto bélico, que produjo una quiebra de los valores tradicionales, aceptados durante años, y se hubo de recurrir al replanteamiento de principios fundamentales en el filosofar desde una perspectiva nueva en la que los pensadores propusieron que únicamente podría hacerse a partir de su propia e incommunicable existencia.

Esa actitud, en Europa, se convirtió no solamente en una discusión académica, sino que salió a la calle y proliferó en las avenidas parisinas y en los cafés.

A mitad del siglo esa forma de filosofar con su problemática fatalista, en la cual los términos de la **nada**, el **tiempo**, la **muerte**, la **náusea**, la **angustia**, llegaron a formar parte del lenguaje cotidiano que se conocía y popularizaba a través de la novela y el teatro.

## II

En América también se siguió la corriente existencialista y fueron muchos pensadores de este lado del Atlántico, que plantearon la problemática existencial llevando a muchos jóvenes a un escepticismo acerca del mundo que les tocaba vivir y a otros a buscar, en el análisis existencial, la explicación de porqué la mayoría de los países iberoamericanos íbamos a la zaga del mundo tecnificado.

Con esa actitud intelectual el mundo pensante había perdido dos grandes virtudes, la fe en lo trascendente y la esperanza en su porvenir.

El fenómeno del existencialismo convive en México con el del historicismo, precisamente a la mitad de la actual centuria. El primero por el conocimiento de la filosofía de Heidegger, cuyo principal libro **Ser y Tiempo**, había sido traducido correctamente al castellano por don José Gaos y el historicismo por la influencia que había recibido en su patria la mayoría de los filósofos españoles que llegaron a estas tierras, y que habían, de una o de otra manera, sido alumnos de don José Ortega y Gasset.

Osvaldo Díaz Ruanova, en su libro titulado **Los Existencialistas Mexicanos**<sup>34</sup> nos relata que, desde el año de 1927, *"el nombre de Heidegger comenzó a ser pronunciado, con violenta curiosidad por los escolásticos del Vaticano y por los ateos de la Sorbona"*.<sup>35</sup>

El pensador alemán llamaba la atención porque era la primera vez que se presentaba una filosofía en la cual se hacía caso omiso de Dios. En este sentido, el filósofo mexicano José Sánchez Villaseñor opinaba que este pensamiento escéptico era explicable para la sociedad europea sacudida hasta sus cimientos a consecuencia primeramente de la guerra civil española y después de la Segunda Guerra Mundial. Por ello, el intelectual encontró en el pensamiento heideggeriano y en sus voceros de habla hispana, que el hombre moderno había dejado de vivir en la presencia de Dios y apoyaba su pensamiento, -y ésta es una cita de Gaos- de que el hombre de nuestro tiempo *"vive como si Dios no existiera"*. Así en la práctica, Dios deja de existir, al menos para el hombre. De esta manera la única esencia-existencia que sigue habiendo es la humana. Es la autosuficiencia del hombre para el hombre. Continúa Sánchez Villaseñor que esa actitud, *"había tenido su primera expresión en el "cógito" cartesiano y su culminación en la vida entera del hombre ilustrado por las luces, y de su descendencia directa en el siglo pasado"*.



*"Sin embargo, continúa, si el hombre recorrió en el espacio de varios siglos la distancia que le trajo de la esencialidad de la existencia divina a la esencialidad de la existencia humana, en el espacio de un siglo ha recorrido la distancia que le ha traído, de la esencialidad de la existencia humana, a su inesencialidad".*

El existencialismo pues, con esa postura, llega al nihilismo completo y llevado a sus últimas consecuencias implica la negación metafísica de la inmortalidad.

En los primeros años de la cuarta década de este siglo, el existencialismo en la América Latina, tomará el sentimiento de la **angustia** tratando de enfocar la responsabilidad del Nuevo Mundo en el concierto universal, sabiendo que nuestra actuación ha de trascender comprometiendo el porvenir de la humanidad. Sin embargo, en este sentido hay posturas de algunos pensadores cuyas reflexiones hacen concebir el presente como un punto de resistencia en el que gravitan la tristeza del pasado y la nostalgia del porvenir.

Así, los filósofos latinoamericanos se sentían en la obligación de estar al día y desempeñar su trabajo filosófico partiendo de la postura existencialista.

A partir del año de 1942 se inicia en México la influencia de Heidegger en aquellos filósofos que habían sido primeramente discípulos de Antonio Caso, pero, al darse la inmigración española, aparecieron las nuevas influencias, ya que la postura del pensador alemán había sido introducida anteriormente en la península Ibérica por Javier Zubiri y el brillante y activo filósofo José Ortega y Gasset, este último, maestro de José Gaos y David García Bacca. El primero de ellos influyó en toda una generación mexicana, pues el segundo se radicó en Venezuela.

Los pensadores mexicanos, catalogados como existencialistas, durante un tiempo trabajaron juntos en lo que se llamo el Grupo Hiperion, tratando de elaborar la **filosofía de lo mexicano**, al intentar hacer precisamente una filosofía basada en lo concreto. Para la búsqueda de las raíces nacionales, aplicaron la metodología existencialista a fin de descubrir el ser del mexicano. Entre estos "hiperiones" encabezados por Leopoldo Zea destacaron los nombres de Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Guerra, Romano Muñoz y otros.

Por lo que hace a los otros países latinoamericanos, muchos pensadores filosofaron desde la óptica existencialista, entre ellos se podrían citar los nombres de: Jorge Manach y Humberto Pinera Liera con **Filosofía de la vida y Filosofía existencial en Cuba y en Argentina**, Carlos Astrada, Miguel Angel Virasoro, Vicente Fatone y muchos más.



## III

En medio de ese mundo en el cual los hombres pensantes arrojaban al hombre de este Continente a una actitud nihilista, que no correspondía precisamente a la problemática del Nuevo Mundo, hubo un hombre que, abordó el problema del conocimiento precisamente desde el punto de vista existencial y, teniendo como antecedente su magnífico libro: **La Persona Humana**, escrito en 1942, en donde demostraba exhaustivamente la dignidad del ser humano desde las perspectivas: psicológica, metafísica y moral, haciendo resaltar el valor espiritual de la persona frente a los grandes sistemas sociopolíticos imperantes y en lucha. Uno de ellos, por su individualismo y pragmatismo, que anula el valor espiritual de la persona y otro que, al concebir la organización social como un colectivismo, lo convierte en su insignificante engrane de la maquinaria social, la cual debe funcionar a pesar de la oposición de los hombres, desconociendo que son libres por naturaleza y que tienen una finalidad propia e incommunicable. Don Ismael con ese libro buscaba encender una luz para iluminar, desde la filosofía, un problema vital para su tiempo. No era simplemente un filosofar, sin más, como tantos otros lo han hecho.

En esa misma actitud, unos años más tarde nuestro pensador se lanzaría a la tarea de abordar un problema concreto como los que Heidegger había planteado con su libro **Ser y Tiempo** con relación al hombre que vive, que existe, y, partiendo de su fe en la persona humana, lo enlaza con el tema del tiempo y consecuentemente de la historia, y por ello escribe **Mas allá del existencialismo**, a través del cual irá construyendo un clima filosófico para devolver al hombre la posibilidad de ejercer dos virtudes fundamentales, que amenazaban desaparecer; la virtud de la esperanza, a la cual el existencialismo había matado, y la virtud de la fe, en una humanidad que se desarrolla, no fatalmente, sino que, como comunidad puede reconstruir un mundo aparentemente fracasado.

A esa actitud corresponde precisamente el nacimiento de lo que Quiles nombró como el IN-SISTENCIALISMO. Dentro de las perspectivas de esa postura filosófica y por una inclinación muy particular al estudio de la historia, he querido analizar una de las reflexiones quileanas presentadas en el año de 1978 en el libro citado y específicamente en la parte que el autor titula: **Ser, in-sistencia e historia**, la cual aborda la preocupación que se manifestaba hacia la mitad de esta centuria en la cual era algo de moda y casi imprescindible, para sentirse al día en el trabajo filosófico, el reflexionar a partir de la realidad concreta de la existencia humana, alejándose de las demostraciones lógicas o del establecimiento de principios generales.

Pero, como hemos dicho, en la propuesta de **Ser y Tiempo**, este problema del tiempo, es elemento básico para reflexionar sobre lo que se ha



considerado, primeramente como historiografía y posteriormente lo que es propiamente la Historia, y que implica el hecho de la relación del hombre concreto, sumergido rígidamente en la dimensión temporal.

No sucede lo mismo, en el proceso evolutivo histórico que se presenta en la naturaleza, en donde el cambio se da fatalmente, es un proceso determinado por sus propias leyes, y es a lo que impropiamente se le llama la **Historia Natural**.

En cambio, en la historia propiamente dicha, aquella en la que interviene el hombre o los hombres, se da un "*proceso desarrollado de acuerdo, con y en, un diálogo de cada uno de los instantes de la historia de los demás*". Es decir, ese proceso debe estar enmarcado en una cualidad específica del hombre, que es la **libertad** y por consecuencia, en la conciencia de cada hombre.

Al hacer Quiles el análisis del concepto de historia en su correcta acepción, dice que es "*la exposición de lo que significa el pasado, visto desde los ojos del presente*".

Dice el pensador que, de inmediato salta a la vista una aporía de posición entre lo permanente y lo mudable y esto segundo, se da siempre en comparación con lo que permanece pues, indudablemente para que se observe que algo ha cambiado, tiene que hacerse en relación a lo que a permanecido. Por esa misma razón estos dos conceptos, de permanencia y mutabilidad, los considera como paralelos opuestos.

Para él, la historicidad del hombre muestra que por ser el hombre un ser inmerso en el tiempo, algo permanece en él, aparte de lo puramente fisiológico, y algo cambia en tres aspectos: en su ser psicológico, en su ser cultural y en su ser espiritual.

Nuestro autor afirma que, precisamente, cuando se contempla al hombre como **in-sistencia**, se está más cerca de resolver la aporía de ser e historia.

Explica su postura diciendo que la historia es "*sucesión de acontecimientos en el tiempo, pero como un proceso y un desarrollo que implican una cierta conexión óntica entre uno y otro*",<sup>36</sup> que no es capaz de negar que la Edad Media, por ejemplo, se inicia cuando el Imperio Romano de Occidente, se desmembra y la situación política y cultural de los hombres que viven ese momento, va a hacerlos actuar de diferente manera que sus inmediatos antecesores. Es decir han cambiado una serie de circunstancias específicas y, aunque haya una tradición en los modos de actuar, movidos por las circunstancias particulares, hay que adecuarse a lo que las circunstancias impelen a los hombres a actuar de diferente manera. Así en cierto sentido, el derrumbamiento del régimen político establecido por el Imperio va a provocar la era de las invasiones bárbaras, lo cual, como dice Quiles, tiene una cierta conexión **óntica** con la actividad de hábitos y disciplina de estudio y de lectura del mismo hombre, cuando fue joven.



Esa concepción historicista del ser humano, que es indudable, se da, de alguna manera, aunque no en todos los hombres, concientemente, fue llevada por los historicistas a su extremo, señalando que la existencia humana es simplemente historia y además con un final, en el caso de cada hombre, de que lo único de lo que puede estar seguro es de su término, que es la muerte.

De allí, frente a la sensación de abandono, de angustia y toda la demás terminología de los existencialistas, Quiles propone la del **in-sistencialismo**, pues "in-sistir" es "estar en el otro" y no "subsistir en sí mismo" con una autonomía absoluta.<sup>37</sup>

Sin embargo agrega Quiles, *"La In-sistencia no es un mero existir en otro, sino un in-sistir previo "en sí mismo" es decir puede y debe habitar en sí mismo, es, con toda propiedad, un "sujeto de sí mismo"*.

En el caso de la historia añade Quiles, *"una in-sistencia" necesita del apoyo de la memoria, tener de alguna manera presente el pasado y para adelantar el futuro, haciéndolo también a su modo"*.<sup>38</sup>

Este pensamiento se nos ocurre complementarlo con el de otro filósofo de este Continente. Así, a este respecto nos dice Gallegos Rocafull que por ser el hombre sujeto de sí mismo, las sociedades humanas han pasado de la barbarie a la civilización, siguiendo tres etapas *"primero la ciencia, segundo la técnica y por ultimo la acción"* con lo cual el hombre ha podido lograr los mayores avances que la ciencia y la técnica nos muestran hoy día y por ello también, frente a la toma de decisiones, no es lo mismo la forma de reaccionar de un hombre de las cavernas a la de un profesor universitario, precisamente porque sus circunstancias son diferentes y hacen cambiar la manera de tomar sus decisiones.

Así se puede entender que, si es que ha habido progreso espiritual de la especie humana a través de la historia, es debido al reflejo de la influencia de algunos espíritus selectos del grupo humano, que han descubierto que el hombre se perfecciona por su conocimiento interior el cual se enriquece a través del contexto y comunicación con el "otro", la cual debe ser vivida y predicada por el ejemplo para que los demás seres humanos vayan igualmente avanzando, progresando, al superar en ellos la espiritualidad de su naturaleza, a fin de que rebase la influencia de su parte material, en la cual también puede superarse, al menos parcialmente, pues es la que más le atosiga y agrede. Esto se podrá hacer cuando el hombre armonice y distinga realmente que en el curso de su existencia, hay cosas que son urgentes y cosas que son importantes. De esa manera, como decíamos, el hombre irá avanzando en su historia personal y consecuentemente la historia como grupo humano.

Como un segundo complemento a las reflexiones del Padre Quiles, no podemos dejar de recordar algunas de las tesis de otro eminente jesuita de nuestro siglo quien, partiendo de sus conocimientos, aparentemente pura-



mente científicos, describe que la evolución del Universo culmina con la "noosfera", en su marcha de formar entidades cada vez mas **complejas** y que las sociedades humanas a su vez tenderán a formarse más complejamente de lo que puede ser un individuo humano aislado, pues voluntaria y libremente, se hacen comunidades integradas no sólo por unos cuantos individuos, sino por cientos o miles de inteligencias y voluntades que actúan concientemente para establecer circunstancias tales que hagan posible el perfeccionamiento de los individuos que se han agrupado.

Ese mismo pensador francés, Teilhard de Chardin, afirma que, como resultado de la vida social se puede ver ya hoy en día que un número cada vez mayor de hombres han sido liberados de la necesidad de dedicar muchas horas del día a solo buscar la satisfacción de sus necesidades más elementales como son: casa, vestido y alimentación, y por ello les queda tiempo para lograr el desarrollo de su vida interior, lo cual incrementa como dice él, la "*conciencitización*" de ser un miembro de la especie más evolucionada de la naturaleza y que su parte **espiritual**, intelectual y volitiva puede mejorarse cada día.

Los existencialistas, pues, como decíamos, dejan al hombre arrojado en el fatalismo de la historia, por lo que la libertad humana no tiene que jugar ningún papel y solamente puede vivir plenamente su angustia para poder existir auténticamente. Sin embargo Quiles contesta que la afirmación no es válida ya que por el mismo hecho de que el "*hombre tiene conciencia de sí*", "*no sólo recibe el impulso de las circunstancias, sino también reacciona contra ellas*"<sup>39</sup> por lo cual se establece un juego en que, precisamente dentro de cada hombre, "*la historia y la libertad no se anulan, sino que se influyen*". Por tanto es una falacia decir que la historia se impone fatalmente a todos los hombres, pues cada uno, según sus propias capacidades intelectuales y volitivas puede liberarse de sus circunstancias.

Efectivamente, la historia nos muestra una pléyade de hombres que, precisamente, haciendo uso de su libertad, y dentro del marco en que les ha tocado vivir, han hecho que la historia cambie su rumbo

De otra manera no se explicaría que, a pesar de todo, la humanidad, como decíamos anteriormente, sea diferente y en muchas cosas mejor, de lo que ha sido en los tiempos anteriores, pues, es la libertad humana la que actúa frente a un acontecer que aparentemente se le impone al hombre. Hay períodos de la vida de la humanidad en la que un solo hombre ha tomado la decisión de imponerse a las circunstancias, para producir uno de los tantos jalones de la historia. Estos ejemplares humanos son los profetas o los héroes, cuyo ejemplo arrastra a los demás y se producen las etapas de progreso en algunas

sociedades humanas y en un gran número de los que pertenecen a ese grupo social, y que en determinados momentos, puede llegar a ser toda la sociedad humana.

En esa marcha de la humanidad, de alguna manera no sólo interviene la parte espiritual del hombre que es donde reside la **in-sistencia**, sino que siempre, de alguna manera interviene la parte material, pues el hombre es **insistencia** encarnada, no es a la manera de los ángeles, que precisamente por ser solo **insistencia**, no tuvieron historia, sino que en un solo momento, tomaron una decisión y marcaron su destino.

En cambio para los humanos, -**insistencia** encarnada-, la materia es necesaria para la historia humana. Concluye el autor diciendo que "*No hay historia sin materia*".

Otro elemento fundamental que el padre Quiles contempla en su visión de la historia es la intencionalidad, que es parte de la conciencia, pues sólo con ella se puede descubrir el pasado y otear el futuro y con ello, asumir una actitud frente a esos dos momentos.

Además de ello, Quiles descubre una característica más de aquello que salva al hombre de ser -como lo pregona el existencialismo- sólo "*un ser en el mundo*", "*sein-in-derwel*" o más trágicamente un "*ser para la muerte*", pues afirma, que aunque el hombre se encuentre sumergido en la historia, como algo que no pudiera cambiar, tiene elementos "*permanentes in-sistenciales*" es decir tiene la capacidad de "*existir en el otro*", lo cual le da conciencia del devenir, pues como acertadamente afirma el maestro argentino, para saber si algo cambia, debe haber algo de referencia y eso es precisamente lo que permanece.

Finalmente por ser el hombre una **in-sistencia**, ello lo vincula al absoluto, a lo inmutable.

Las tesis quileanas y especialmente las que resultan de sus reflexiones sobre el historicismo y sobre la historia, abren al hombre de nuestro tiempo un panorama optimista respecto a su futuro inmediato y lo libra de ese nihilismo al que lo conducen el historicismo y el existencialismo, para entregarle un panorama de realización personal e incommunicable. Pero no sólo de una manera individual, sino también como parte de una comunidad capaz también de perfeccionarse cada vez más, aun cuando tope con muchos obstáculos que dan la impresión de que a veces, se marcha con "*lentitud y larga duración temporal*" debido a la materia que marcha y acompaña al propio ser humano.

Así, el hombre de nuestro tiempo, recobra la posibilidad de volver a encontrarse con aquello que le negaba el existencialismo: la Esperanza.



IV

Esta serie de deshilvanadas consideraciones sobre la historia y el In-sistencialismo, quizá no tengan mucha validez después de los profundos y sistemáticos estudios llevados a cabo por varios pensadores, quienes durante años, han estado cerca del padre Quiles y han participado sobre todo, en los anteriores cuatro coloquios internacionales sobre el In-sistencialismo.

Este trabajo no ha llevado mayor objetivo que el de rendir homenaje a un hombre que, tomando una postura filosófica original y profunda, devuelve a muchos seres humanos -filósofos o no- un nuevo panorama optimista que rescata la fe en el hombre y en su futuro, tanto personal como colectivo.

*Antonio Ibarguengoitia*

## EL SUTRA DEL CORAZÓN Y EL IN-SISTENCIALISMO

Dr. Jesús López-Gay, S. J.,  
Pontificia Universidad Gregoriana, Italia.

### I. Introducción a la lectura e interpretación del Shingyo o Sutra del Corazón.

La literatura *Prajna-Paramita*, o virtud perfecta de la sabiduría es el primer fruto de la nueva corriente del budismo, el *Mahayana*, que se formó durante el siglo primero de nuestra era en la India. En ella se quieren exponer las principales ideas de la nueva corriente que la distinguen de la escuela de los "ancianos" (*theravada*), quienes son llamados **Seguidores de Hinayana** o Pequeño Vehículo. Esta literatura es de tipo filosófico, y se centra como veremos, en el concepto de la **nada, o vacuidad**. Luego, tuvo grandes comentaristas, como *Nagarjuna*.

La primitiva literatura del *Mahayana* es riquísima. Escrita en sánscrito, no en pali como el primitivo cánón budista, y pronto traducida al chino, en cuya lengua ha perseverado y se ha extendido principalmente. Dentro de la literatura *Prajna-Paramita*, existe la *Gran Sutra*, traducida por *Hsuang-Tsang* en el siglo VII.<sup>40</sup>

Otra pequeña sutra, la del Corazón, que es una verdadera síntesis filosófico-religiosa del budismo *Mahayana*. Un libro popular. Muchos budistas de China, Corea y Japón (como los de la secta Zen), lo saben de memoria y lo repiten en cada circunstancia. Primero fue traducido al chino por *Kumarajiwa* (c. 402-413), y de este texto haremos la traducción castellana. Creo que es la primera vez que es traducida a nuestra lengua. Más tarde, *Hsuang-Tsang*, que



ya conocemos, hizo otra traducción que tendremos presente.<sup>41</sup> En japonés es conocida como *Shin-gyo*, Corazón-sutra (o texto o canción). En el Apéndice presentamos la traducción, señalando algunos caracteres ideográficos más representativos y unas notas complementarias. El término **corazón** o se puede referir al corazón de Buda, o en concreto del *bodhisattva Kannon* que es como el protagonista del texto; es el *bodhisattva* de la misericordia, y su corazón le lleva a revelar a los hombres al misterio de la sabiduría. Quizás el **corazón** se refiera a la actitud de los fieles, que buscan la verdad.

El *Mahayana* desde el principio quiso hacer una exposición clara práctica para poder vivir la esencia de la doctrina budista. Presenta la función de la **sabiduría** (*prajna*) que nos lleva a un conocimiento intuitivo del **vacío** (*sunyata*); sus seguidores piensan que pertenece a la enseñanza mas auténtica y primitiva del mismo buda. Todo lo que nos rodea es **vacío**, incluyendo a nosotros mismos. El **vacío** es la **nada** que se opone a todos esos fenómenos que creemos substanciales, reales, con una existencia propia. Este **vacío** no es objeto de comprensión intelectual o argumentos racionales, pues todo esto es también nada sino de ese despertar de la **sabiduría** en nosotros que nos hace ver todo como es, o sea el *tathata*, que no pertenece al mundo de los sentidos ni del raciocinio.

El *Mahayana* introdujo otros elementos que defienden como evolución del budismo original. Entre estos destaca la figura del "*bodhisattva*", figura simbólica; es el ser iluminado que pospone su extinción o nirvana para ayudar a los otros: en ellos la sabiduría que es perfecta, les lleva a la caridad o amor universal. Por ésto, la salvación no es fruto de los propios méritos (en japonés: *jiriki*), sino de la ayuda del *bodhisattva* (en japonés: *tariki*, "ayuda de otro"). De aquí que pierda relieve la figura del *arhat* o santo solitario, asceta, que para salir de la cadena del mundo **ansárico** o de las reencarnaciones deba huir al monasterio.<sup>42</sup>

Junto a la literatura *Prajna Paramita*, no podemos olvidar otra obra de la primitiva corriente *Mahayana*, el Lotus de la Buena Ley, o *Saddharma-pundarika* (en sánscrito), o *Hokekyo*, en japonés.<sup>43</sup> Ciertamente, es menos filosófica y más descriptiva. Por este motivo su popularidad fue grande, y aún hoy es base de nuevas corrientes budistas.

Como es natural no faltaron en aquellos momentos opositores al *Mahayana*, como la escuela *Sarvastivada* que insiste en la realidad de las cosas; todo tiene una existencia real, aún lo fenoménico, y para probar su doctrina estos nuevos maestros escribieron los innumerables volúmenes del *Abhidharma-mahavibhasha-sasta*.<sup>44</sup>

Como ya hemos indicado, el *Mahayana* quiere presentarse como una lectura actual del primitivo budismo, una auténtica interpretación de la doctrina de Buda. Por esta razón, el capítulo II del libro del Lotus, intenta probar



que no existe diferencia entre el *Hinayana* y el *Mahayana*, ambos **vehículos** se han presentado en tiempos diversos pero con la única intención de llevar a la liberación, a la salvación.<sup>45</sup> Lo que importa es la meta, no el vehículo.

## II. La Doctrina fundamental del Sutra del Corazón.

Teniendo en el Apéndice la traducción y explicación de este sutra, queremos presentar algunas notas doctrinales fundamentales que nos puedan ayudar luego a una comparación con el **insistencialismo**. No se trata de ser exhaustivos, sino de indicar unas pistas de reflexión.

El **vacío** (*sunya*), la **vacuidad** (*sunyata*), traducido siempre en chino-japonés con el carácter "KU", ocupa sin duda el centro de nuestro texto. Se opone a la realidad. En los textos budistas, Buda es llamado *Ku-o*, **rey de la vacuidad**, porque ha enseñado este camino; no falta la frase antitética: *ku-yu*, **vacío-real**; *ku-mon*, **vacío-puerta del**, etc. Es un carácter común en la literatura budista. No es exclusivo de nuestro denso sutra. Junto al *Ku* o vacuidad, aparecen en el sutra del corazón otros términos negativos, como *fu* "(ni...)", *mu* (nada), etc. que son más bien explicitaciones de la **vacuidad**. Como se deduce, estamos delante de una filosofía negativa, "*per viam negationis*", apofática, pero que nos conduce hacia una realidad.

Ciertamente el concepto de *sunyata*, *ku*, **vaciedad** es difícil de comprender con las categorías mentales de nuestra filosofía, sobre todo cuando es aplicado a la noción de Persona. Ciertamente no se trata de un relativismo que nos hace huir de la verdad, ni de una pura no-existencia. Significa algo **absoluto** que no podemos reducir ni exponer con las categorías lógicas de un raciocinio. Cuando se dice que los **cinco agregados** que forman la Persona son nada, vacío, y que esta nada no es creada ni destruida, se está indicando que ninguna cualidad o nota de nuestro ser o Persona puede atribuirse al absoluto que siempre queda más allá, Absoluto que a la vez está inmanente en todas las cosas concretas y particulares, pero no podemos reconocerlo ni definirlo.

Haciendo un alto en la exposición, creo que un pensador occidental y cristiano, descubre en esta filosofía la falta del concepto de **analogía** a la hora de pensar y de hablar. Sigamos con nuestra exposición.

La vacuidad de nuestro sutra del Corazón es ausencia de una existencia inherente, permanente, pero diferente a la **pura nada**. El absoluto no es objeto de una construcción intelectual, trasciende todos los fenómenos que forman nuestro ser y acontecer, pero en otro sentido es inmanente e idéntico a ellos en cuanto son verdaderos, reales. Así podemos comprender una frase de nuestro sutra: "*los fenómenos no son diferentes de la nada y la nada no es diferente de los fenómenos*".<sup>46</sup> Cuando el hombre comprende que los **agre-**



**gados** que lo forman no son su verdadero **ser**, su **yo**, se aleja de ellos y comienza a caminar la Noble Vía que lo lleva a la sabiduría, a la liberación. La **vacuidad** no significa que las cosas o el **yo** no existan para nada, sino más bien que no existen como las vemos o las percibimos. Aquí entra el engaño de nuestra vida de sentidos, como antes el **raciocinio** nos llevaba a otro engaño. Positivamente la **vacuidad** señala la inconsistencia en sí de todo lo que nos rodea, de nuestras ideas, sentimientos, y de nuestro ser. Quiere indicar la condición de libertad absoluta de todo lazo intelectual, sensitivo. Es verdad que la mente nos puede ayudar para muchas cosas en la vida, pero según la tradición que recoge nuestro sutra, no nos sirve para conocer la naturaleza de la realidad. La mente nos sirve para determinar con certeza que las cosas no son como aparecen y se nos revelan.

Nuestro sutra expone ya en la primera frase que el *bodhisattva Kannon*, iluminado y misericordioso, quiere ayudar a todos los hombres que tanto sufren, enseñándoles que ellos están formados de "*cinco agregados y que estos agregados son nada*".<sup>47</sup> Luego, se expone con detalle cada uno de estos *skandha*, en sánscrito; *goun*, en japonés.<sup>48</sup>

El hombre, la Persona misma, no es otra cosa que la unión temporánea de cinco realidades compuestas -por eso se llaman **agregados**- y el pasar continuo de estos agregados de uno a otro de los doce anillos de la cadena de las reencarnaciones.<sup>49</sup>

La Persona no es un ser estático, permanente, con una ánima o cualquier otro elemento fuera de los **agregados**; el hombre es un continuo **agregarse** y fluir. Cuando decimos **yo**, sólo nos referimos a estos agregados, o a alguno de ellos. Sería una ilusión y por lo tanto algo negativo (*ku, mu, fu*) pensar que exista además un **yo personal**.

Los cinco agregados de la persona humana están expuestos en nuestro sutra. El primero, es la forma; esa forma material que abarca el mundo visible y fenoménico, ante todo de la persona; es el conjunto de los cuatro elementos (tierra, agua, fuego y aire) que forman el cuerpo físico, con los seis sentidos (ojos, oídos, nariz, gusto, piel y cerebro), y además de estos seis órganos del sentido, las seis facultades respectivas: ver, oír, gustar, tocar y pensar.

El segundo agregado (sánscrito: *vedana*; japonés: *ju*) es el de las sensaciones, suscitadas por el contacto de cada uno de los órganos con sus propios objetos; todas las sensaciones son fuente de sufrimiento, porque llevan al deseo que nunca se apaga; el tercer agregado (sánscrito: *samjna*; japonés: *so*), es fruto de los anteriores y es descrito como agregado de las nociones, ideas, imaginaciones; el tercer agregado es importante (sánscrito: *samskara*; japonés: *gyo*) pues forman las estructuras psíquicas que, suponiendo las inclinaciones kármicas, conducen hacia la actividad, hacia los impulsos conscientes e inconscientes; son de hecho los elementos constitutivos del carácter de



cada persona, aspectos diversos de su voluntad, pensamiento y deseo y sentimientos, que orientan la conciencia hacia los elementos sensibles, hacia la actividad, no solo psíquica sino física, y alejan la persona de la quietud y paz. Finalmente el quinto agregado (sánscrito: *viñña*; japonés: *shiki*) es la conciencia. Existen seis formas de conciencia, cinco sensoriales y una mental; representa la totalidad de la vida del espíritu. Se van acumulando durante la vida, y a la hora de la muerte determinan la nueva condición kármica de existencia: o una nueva reencarnación, o pasar al mundo no-humano, pero donde aún no se alcanza el nirvana y se puede volver a la cadena de las reencarnaciones humanas.

Ningún **agregado** puede considerarse como algo autónomo, inseparable uno del otro; son dolorosos porque no tienen una permanencia real; mas allá de estos agregados no existe ni el alma, ni el yo. La Persona es sólo **algo**, compuesta de diversos elementos, siempre condicionados y condicionantes.

La Persona no es Alguien con un valor en sí mismo, y una dimensión eterna. La Persona no supera el conjunto de fenómenos psíquicos, físicos, biológicos, siempre en perpetua transformación y cambio. En este sentido, la Persona humana se coloca al mismo nivel de los seres vivientes, como los animales, o los otros seres materiales. En la Persona existe un instinto fundamental para afirmar la existencia y permanencia de nuestro **yo**, y aquí yace la raíz de todo mal. Y como consecuencia brota el **imperialismo**.

Nuestro sutra termina con un *mantra* o fórmula salvífica, cuya repetición nos lleva al nirvana o perfecta extinción. La misma concepción religiosa del *mantra* es apersonal. Todo su valor es externo al hombre, y sólo por su invocación **material** se convierte en algo salvífico.

### III. La Persona en el In-sistencialismo.

Sólo asomarnos a la filosofía in-sistencialista y encontramos el concepto de Persona.<sup>50</sup> Yo creo que es uno de los puntos centrales. Y a partir, de la concepción de esta filosofía se puede entrar en diálogo, completar, etc. los valores filosóficos y aún religiosos, éstos escondidos, del **sutra o canción del Corazón**.

El in-sistencialismo es, ante todo, una antropología. La persona **sujeto individual consciente**. Con su realidad propia, distinta de los otros **yo** individuos. Existe por lo tanto una pluralidad no sólo existencial sino ontológica. No se intenta huir de esta **individualidad** personal, hay que aceptarla como un valor real. La Persona tiene en sí misma un valor ontológico, real, no limitado a simples elementos **agregados**; uno de los valores de la persona humana es su relación con el Absoluto, entendido como Persona suprema; una



relación entre dos personas, la del ser o persona humana y la del Ser Supremo. Esta relación es real, y gracias al concepto de analogía podemos hablar de ella. Para el budista no existe la **trascendencia**, pero para el in-sistencialismo, aunque un "estar-en-sí" parecería inmanente, pero hay una verdadera trascendencia que capta más y más nuevos horizontes, lo refieren al Absoluto "estar-en-sí", de Quien proviene y en Quien se fundamenta toda la interioridad óntica. De esta forma, la persona supera la superficialidad y llega a una propia profundidad.

En el sutra del Corazón, no aparece para nada el sentido del valor de la persona: los **agregados**, no el **ser**, dan una continuidad temporal, existencialista hasta cierto punto, pero inconsistente. Tampoco se habla de la **trascendencia**, aunque la filosofía subyacente del *Paramita* supone una relación indescifrable, y por lo tanto no personal, con un absoluto que explica el sentido de los **agregados**.<sup>51</sup>

La filosofía de la sutra del Corazón parte de la **experiencia**. No hay que olvidar que de la experiencia vivida partió la conversión del Buda histórico, y su primer gran discurso de las Cuatro Nobles Verdades explica la experiencia humana de cada día. El budismo, y en esto se separa del hinduismo, está centrado en el hombre. Es una experiencia objetiva que se limita al hombre, señalando un camino, pero sin actuar, ya que toda acción es imperfección. Se detiene en la persona como en **algo**, no avanza por lograr el verdadero significado de los fenómenos. Los experimenta. Y aquí se detiene.

Para el in-sistencialismo, la **persona** dice un cierto grado de "estar-en-sí". Y este "estar en sí" es un acto de unidad óntica superior al de un *suppositum* cualquiera. "Estar en sí" plenamente, *in-sistere*, eso es persona. Es ser alguien y no ser algo. La esencia del ser alguien radica en el ámbito de la interioridad; la persona es alguien y no algo; es sujeto no sólo en el sentido de un *suppositum* de lo que acaece, sino sujeto de sus actos, y algo más: sujeto consciente de sus actos, y -por lo tanto- libre, con capacidad de autotranscenderse en la acción hasta el amor.

Por este camino, el in-sistencialismo subraya el grado máximo de unidad del ser, que no es un simple **fluir** como veíamos en la explicación del sutra.

En el in-sistencialismo la experiencia humana manifiesta su peculiaridad en el **actuar**. Precisamente porque la persona humana tiene un valor ontológico tiende a la acción, y una acción que siendo humana y participada, se manifiesta en el amor. La unidad consciente propia del in-sistencialismo se traduce en una capacidad de concebirse a sí mismo como uno en relación con otros; capacidad de crear unidad y consonancia, de aunar, de construir, de trabajar.

Podemos reflexionar sobre el **sutra o canto del Corazón**, como una crisis o desafío para el hombre moderno. Huye del **tener**, rehúsa del hedonismo, busca una liberación radical. Nos presenta el camino de una peregrinación del

## EL SUTRA DEL CORAZÓN Y EL IN-SISTENCIALISMO

corazón de Buda hacia el hombre y del corazón del hombre hacia el nirvana. Tiene valores. Pero el in-sistencialismo puede y debe servir de pedagogo ofreciendo una serie de valores ocultos, o no conocidos por el sutra, como son ante todo el concepto de persona, el valor ontológico de la persona, de ser alguien en sí, no algo, del amor, y de esa última relación trascendental con un Absoluto Personal.

Todo esto son premisas para un diálogo no sólo posible sino factual entre nuestra filosofía occidental, con esa originalidad que le da hoy el in-sistencialismo, y las filosofías orientales. De estas últimas hemos presentado un ejemplo, quizás de los mas representativos.

*Jesús López-Gay*



## APÉNDICE

### Sutra de la Grande Sabiduría que Supera toda Perfección.<sup>52</sup>

Cuando el *bodhisattva Kannon*,<sup>53</sup> ocupado en la práctica de la suprema sabiduría (*Prajna Paramita*) cae en la cuenta iluminado que hay cinco agregados,<sup>54</sup> y que todos en sí son nada, ayuda a todos los que sufren (para que sean liberados de todo sufrimiento y miseria).<sup>55</sup>

Oh Sariputra,<sup>56</sup> los fenómenos no son diferentes de la nada, y la nada no es diferente de los fenómenos.<sup>57</sup> Los fenómenos llegan a ser nada, y la nada llega a ser fenómeno. Lo mismo se afirma de la sensación, pensamiento, actividad y conciencia.<sup>58</sup>

Oh Sariputra, todas las cosas están caracterizadas por ser nada, no existe nacimiento, ni fin, ni pureza, ni pecado, ni crecimiento, ni retroceso.

Oh Sariputra, por esto en la vacuidad (o nada) no hay forma, ni sensación, ni pensamiento, ni percepción, ni conciencia. Ni ojo, ni oídos, ni nariz, ni lengua, ni cuerpo, ni mente.<sup>59</sup> No existen colores, ni sonido, ni olor, ni gusto, ni tacto, ni objetos.<sup>60</sup> No elementos de visión que nos lleven a elementos de conciencia.<sup>61</sup> No existe ni sabiduría, ni ignorancia, ni ilusión, ni cesación del sufrimiento; no existe sufrimiento, ni acumulación, ni anulación, ni camino.<sup>62</sup>

En la mente del *bodhisattva*, que vive en la suprema sabiduría, no existe la ignorancia fundamental, y va mas allá de las visiones incorrectas y del miedo, alcanzando finalmente el nirvana.<sup>63</sup>

Todos los budas de los tres mundos, del pasado, del presente y del futuro pueden alcanzar esta suprema sabiduría y obtener la más alta iluminación. Se debe saber que la suprema sabiduría es el gran mantra,<sup>64</sup> incomparable, el más alto, que suprime todo sufrimiento. Es verdadero porque no es falso. El mantra que hay que repetir es éste: *gate, gate, paran agate, bodhi, Svaha*.<sup>65</sup> [Oh iluminación (que consiste en) andar, andar juntos, mas allá de la orilla. *Sowa-ka*].

## LA DIMENSIÓN AXIOLÓGICA DEL IN-SISTENCIALISMO

Dr. Ricardo Marín Ibáñez,  
Universidad de Educación a Distancia, España.

### I. Líneas fundamentales del In-sistencialismo.

El In-sistencialismo, creado por el Padre Ismael Quiles,<sup>66</sup> ha desarrollado una filosofía que es una cosmovisión cristiana, arrancando de la filosofía tradicional, aristotélico-escolástica<sup>67</sup> y aún el agustinismo, teniendo en cuenta las aportaciones de la filosofía moderna y de un modo más concreto, la fenomenología y el existencialismo,<sup>68</sup> así como el pensamiento oriental con el que tan profundo contacto y diálogo ha mantenido a lo largo de varios decenios.<sup>69</sup> En sus obras destaca una temática antropológica, ontológica y metafísica y más secundariamente epistemológica. La vertiente axiológica, aunque aparece con frecuencia, ha sido menos sistemáticamente considerada. Mi propósito es desarrollar esta dimensión del insistencialismo articulando el pensamiento del R. P. Ismael Quiles con las aportaciones de la filosofía de los valores, según algunos de sus más calificados representantes.

El punto de partida de toda su filosofía es el hombre singular y concreto que cada uno es. El *primum cognitum* es la experiencia personal interior de cada uno. En la **Antropología filosófica insistencial**, (pp. 270-1), dedica el punto 6 a "*la insistencia, verdad primera del hombre y de la Filosofía*" y en la **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla** (p. 27) sostiene: "*Toda la filosofía in-sistencial no es más que el análisis de esta experiencia concreta, sobre todo de su núcleo óntico central, autoconsciente, que es la esencia del hombre-persona y que llamamos in-sistencia.*"



Desde Descartes con su "*cogito ergo sum*" todo el pensamiento moderno y contemporáneo ha ido buscando esa piedra angular a partir de la cual se pudiera construir un sistema filosófico bien fundado, inatacable. El ser hegeliano, que por serlo todo es la suprema indeterminación, lleva a la nada, y ambos se conjugan superadoramente en el devenir, es un ejemplo espectacular en esta búsqueda del origen último de toda certidumbre. La fenomenología arrancará de lo inmediatamente dado, de **las cosas mismas**, antes de toda teorización, prejuicio o interpretación. El existencialismo partirá del hombre como el ente primero con que nos encontramos y el neopositivismo contará con la experiencia sensible como lo más evidente, el origen y la piedra de toque de todo nuestro saber.

El obsesivo problema de pasar del sujeto cognoscente al objeto conocido, que puede poner en riesgo toda la construcción posterior, está resuelto por Ismael Quiles, con el conocimiento de nuestro propio ser. Aquí no hay distancia, si bien hay distinción, entre sujeto y objeto. El conocimiento de sí mismo, es el primer dato y la primera evidencia. Partir de la experiencia, de lo inmediatamente dado sin restricción alguna, sin limitaciones ni reducciones positivistas es un punto seguro para iniciar la singladura filosófica.

*"La filosofía es en alguna antropocéntrica y el estudio del hombre, su punto de partida y su objeto central, al mismo tiempo que el medio mejor para llegar al conocimiento total de la realidad." Autorretrato, (p. 78).*

Nuestra experiencia, si la contemplamos en toda su plenitud, riqueza y desnudez, sin aditamentos ni limitaciones, nos revela un yo existente real. Ser y conocer quedan fundidos en el conocimiento del yo que es el sujeto, el centro y el presupuesto de todo nuestro saber. Yo conozco el mundo circundante, el sol que se desploma fulgurante sobre un mar inquieto. Yo soy el que me siento incómodo al no poder dar respuesta cumplida a tantos interrogantes, yo soy quien siente el hambre, la sed, el sueño o el frío y quien tiene el anhelo de permanente autoafirmación. Esa experiencia primigenia del yo, del sí mismo, como reducto capital intransferible, inalienable, que no es parte ni pertenencia de otro ser, que se autoconoce y autoposee, que reposa en sí mismo; es la raíz primera del saber y nuestro rasgo ontológico elemental y capital.<sup>70</sup> Esta experiencia tan rica, del yo, presenta planos jerárquicos. Yo me descubro como un ser vinculado con la materia, **encarnado** como diría Gabriel Marcel. Yo tengo cuerpo, pero no puedo decir que **soy** mi cuerpo. Esta experiencia, ligada a la vivencia de mi ser, establece una vinculación clara con el mundo. Es la dimensión mundana de mi ser. Yo capto la realidad material a través de mi cuerpo, antes de todo problema sobre la fidelidad, la veracidad y los límites del conocimiento de los entes mundanos, materiales.

"Estamos ligados a la materia del mundo exterior, en virtud de nuestro cuerpo, de tal manera, que vivimos como sumergidos en ella. Las estructuras ontológicas del hombre están dirigidas, condicionadas y penetradas por las estructuras ontológicas del mundo material. Por eso mismo, creemos que cuando los filósofos ponen en duda la existencia del mundo material, trabajan sobre un falso problema: la consideración del hombre y de su vida en abstracto. Cuando se considera la situación concreta del hombre y su íntima conexión con el mundo material externo, no tiene sentido dudar de la existencia de este, como tampoco lo tiene el exigir una prueba o un puente que justifique el contacto o el paso del conocimiento del hombre al mundo material. El hombre-sujeto está en contacto íntimo con el mundo material, y no necesita ningún puente para ponerse en contacto con él". **La persona humana**, (pp. 292-4).

Capto, anteriormente a toda problematización, mi condición de ser con otros entes como yo (el tú y el nosotros) el *mit dasein* que tan agudamente analizara Martin Heidegger en *Sein und Zeit*, *Ser y Tiempo*. Antes y más allá de toda cuestión, fundamentándolas, haciéndolas posible, y sin que hagan mécula las respuestas más negativas, siento que hay otros *yos* que son como yo, otros **en sí**, independientes, libres, entes con dignidad pareja a la mía.

"Nos encontramos, pues, el otro y yo religados en una coexistencia".

Esta experiencia es originaria, y está incluída en la captación del otro, como semejante a mí mismo, captación que es previa, según hemos visto, a otra comunicación ulterior con el otro, "*como ser humano*". **Antropología**, (p.117).

También percibo la deficiencia ontológica de mi ser, que puede dejar de ser, que no es necesariamente, abocado a la nada, insuficiente onto-lógicamente, necesitado de un Absoluto que le sostenga en el ser le de sentido.

## II. La experiencia de los valores

Hay una dimensión capital apoyada en la ontológica y la gnoseológica, y es la axiológica, que intuyo inmediata e inevitablemente en mis vivencias cotidianas.

Yo me percibo como un ser que constantemente elige, toma decisiones, se autodetermina por un opción o por otra. La experiencia de mi ser como ente libre, con un ámbito, marco y condicionamientos patentes, pero libre en ese espacio, es un rasgo capital de mi ser. Esta libertad tiene su espacio natural



en el orbe de los valores. No soy un frlo espejo especulativo que contempla la realidad y que se limite a ir avanzando en su conocimiento y explicación. Los seres, la realidad toda, no me dejan indiferentene. estimo unas cosa, unas acciones, unas situaciones, unas posibilidades, más que otras. Inevitablemente elijo, prefiero, antepongo, y propongo, me inclino o rechazo, aplaudo o denigro y en una palabra, valoro positiva o negativamente cuanto soy, hago es y acontece.

Esta experiencia axiológica, merece ser estudiada en profundidad, arrancando del en sí que yo soy, y utilizando el método fenomenológico, que seguimos en su raíz husserliana, pero sin las reducciones a las que su creador lo sometió. La reducción existencial -poner entre paréntesis la existencia- ha sido rechazada por Heidegger y por numerosos pensadores que utilizan el método fenomenológico, como Max Scheler, el Padre Ismael Quiles o Karol Wojtyla, nuestro actual Papa.<sup>71</sup> Es el método que seguimos también nosotros para los análisis axiológicos.

### III. La axiología: su vinculación con la cultura y la educación.

La axiología ha centrado el tema de los valores a partir de la cultura.

Los productos que el hombre elabora, porque satisfacen sus necesidades, ofrecen una buena pista para conocer cuanto el hombre valora. Recogemos en un cuadro esquemático algunos representantes de las principales corrientes axiológicas y los valores que han ido descubriendo tras el análisis de la realidad socio-cultural. Los valores que responden a las preferencias del hombre son ilimitados, pero la condición humana necesita reducir la multiplicidad a la unidad, o al menos a una limitada multiplicidad abarcable, a algunas grandes categorías. En este trabajo nos ayudan y desbrozan el camino, algunos de los pensadores más relevantes y típicos de las escuelas axiológicas más influyentes. El siguiente cuadro ha sido establecido tras el análisis de estos pensadores, de los que hacemos constar la corriente fundamental en la que se inscriben:

Hugo Münsterberg, (1836-1916). Escuela neokantiana, defensora del valor como norma apriórica ínsita en la humana naturaleza, su obra: *Philosophie der Werte (Filosofía del valor)*, Leipzig, 1908.

Enrique Rickert, (1863-1936). También perteneciente a la escuela neokantiana. *Grundproblem der Philosophie (Problemas Fundamentales de la Filosofía)*, Tubinga, 1934.

Max Scheler, (1875-1928). Escuela fenomenológica, que considera el valor más bien desde la vertiente ideal. Lo que llama apriorismo material del

## LA DIMENSIÓN AXIOLÓGICA DEL IN-SISTENCIALISMO

valor, en cuanto que tiene un contenido, independiente del sujeto que valore y del objeto en el que puede incidir. *Ethik* (Ética), Madrid, 1941.

José Ortega y Gasset, (1883-1955). Relacionado con la escuela fenomenológica. **Introducción a una estimativa, Obras Completas, T.VI**, (Madrid, 1974).

René Le Senne, (1882-1954). Más adscripto a lo que designamos como escuela realista del valor. *Obstacle et valeur*, París, 1936.

Luis Lavelle (1883-1951). Escuela realista del valor. *Traite des valeurs*, 2 tomos, París, 1951 y 1955.

V A L O R E S	A U T O R E S					
	Münsterberg	Rickert	Scheler	Ortega y Gasset	La Senne	Lavelle
	Lógicos	Verdad	Conocimien	Intelectuales	Verdad	Intelectuales
	Estéticos	Belleza	Estéticos	Estéticos	Arte	Estéticos
	Éticos	Moralidad	Lo justo	Morales	Moral	Morales
	Metafísicos	Santidad	Lo santo	Religiosos		Espirituales
		Amor Felicidad	Agrado		Amor	Afectivos
	Vitales		Vitales	Vitales		
				Útiles		Económicos

Tenemos otra vía interesante para detectar los valores. Ahora recurrimos a la **educación** que pretende llevar a su plenitud al hombre, desarrollar sus capacidades más auténticamente humanas, prepararle para resolver sus problemas personales y sociales y en definitiva, hacerle capaz de reconocer, descubrir, estimar y realizar los valores que plenifican su ser. Ismael Quiles define la educación así:

*"El desarrollo o desenvolvimiento del ser humano, imperfecto, intencionalmente dirigido a realizar el ideal de perfección humana, lo mejor posible". Filosofía de la Educación Personalista, (p. 9-10).*



Además, el sistema educativo, transmite la cultura acumulada a lo largo de la historia, a las nuevas generaciones, por eso en el núcleo, espejo y síntesis de la educación, podremos descubrir los valores que el hombre anhela.

Recurrimos a un documento fundamental, la obra *Politique, Legislation y Administration Scolaire*, (UNESCO, 1972). En ella todos los países exponen sus propios sistemas educativos, que sin duda han cambiado profundamente desde la fecha de su publicación, no así los grandes ideales que determinaron su creación. La mayor parte de los capítulos, comienzan trazando los valores que inspiran cada sistema educativo. Son los grandes ideales bajo los cuales pretenden configurar a las nuevas generaciones para que alcancen su plenitud personal y contribuyan al desarrollo socioeconómico, político y cultural de sus respectivos pueblos.

Elegimos países de diferentes áreas sociopolíticas, económicas y religiosas.

**Arabia Saudita.** *"Los objetivos de la educación de la Arabia Saudita, son los siguientes: formar buenos ciudadanos dispensándoles una educación religiosa, moral, intelectual y física."* (P. 161).

**Austria.** *"Corresponde a la escuela favorecer el desarrollo de las aptitudes y las posibilidades de los jóvenes conforme a los valores morales, religiosos y sociales, enseñándoles a apreciar la verdad, el bien y la belleza"*. (P. 205).

**Indonesia.** *La educación tiene por finalidad "formar ciudadanos con un alto nivel de moralidad e integridad, que tengan el sentido de la democracia, conscientes de sus responsabilidades hacia la sociedad y la nación. La enseñanza se inspira en los cinco principios fundamentales (Pantja-Sila) de la constitución y de la cultura nacional: creencia en Dios, caridad universal, patriotismo, prácticas de la democracia, bienestar social del pueblo indonesio"* (P. 699).

**Irlanda.** *"El objetivo de conjunto de la enseñanza en Irlanda es la educación religiosa, moral, intelectual, física y social del individuo"*. (P. 721).

**China (Comunista).** *"Mao Tse-toung, ... ha declarado que el objetivo fundamental de la educación era ofrecer a cada uno la posibilidad de desarrollarse moralmente, intelectualmente y físicamente, y convertirse en un trabajador socialista cultivado"*. (P. 341).

**Gran Bretaña.** *"La función de la enseñanza es contribuir al desarrollo espiritual, moral, intelectual y físico de la colectividad, dando a todos los ciudadanos la posibilidad de explotar sus capacidades particulares y de enriquecer por ello el patrimonio nacional". (P. 1.143).*

**Ruanda.** *"La escuela primaria asegura la educación cívica, moral, religiosa, intelectual y física de los escolares". (P. 1.271).*

**URSS.** *"El objetivo final inmutable es el pleno desarrollo de las capacidades intelectuales y físicas, de las aptitudes creadoras y de las capacidades de la juventud,... prepararles a la vida activa, y asegurarles por otra parte una educación moral y física". (P. 1.433).*

**Zambia.** *"Los objetivos de Zambia en materia de educación reflejan la determinación nacional de crear una sociedad moderna, no racial, compuesta de ciudadanos bien informados que posean las cualificaciones y el valor moral necesario para el pleno desarrollo de los recursos del país, tanto en el plano humano como en el material. La educación es la punta de lanza de la lucha nacional contra la ignorancia, la pobreza y la enfermedad". (P. 1.493).*

Después de esta enumeración de textos, quizá reiterativa pero elocuente, vamos a intentar esquematizar los valores fundamentales formulados por cada país.

Resulta difícil reducir a común denominador expresiones no coincidentes, pero recogiendo bajo las mismas categorías valores similares en lo fundamental, trazamos el siguiente cuadro que nos permite una visión esquemática, donde desaparecen los matices originales, pero patentiza el común asentimiento en algunos valores capitales.



	Arabia Saudita	Austria	Indonesia	Irlanda	China Rep. Demo. Pop.	Gran Bretaña	Ruanda	U.R.S.S.	Zambia
Salud Educación física	✕			✕	✕	✕	✕	✕	✕
Intelectual Científico	✕	✕		✕	✕	✕	✕	✕	✕
Estético belleza		✕						✕	
Moral	✕	✕	✕	✕	✕	✕	✕	✕	✕
Religioso	✕	✕	✕	✕			✕		
Social, progreso económico, cultural, patriotismo.	✕	✕	✕	✕	✕	✕			✕

#### IV. El curriculum, fundamento de los valores.

De hecho, como puede verse en el análisis de los objetivos que se trazaban los países, de ellos arrancaban las líneas fundamentales de la educación nacional.

Nosotros vamos a esbozar de un modo esquemático, las **dimensiones** capitales de los **planes de estudio**, **enlazadas con los valores enumerados**, que a su vez se **enraizan** en el ser del hombre, en sus necesidades y tendencias plurales, que por su variedad reclaman su coordinación y subordinación, para que no rompan la unidad de nuestra existencia.

## LA DIMENSIÓN AXIOLÓGICA DEL IN-SISTENCIALISMO

DIMENSIONES DEL HOMBRE	VALORES	MATERIAS DEL CURRÍCULUM
Corporal Fisiológica...	Vitales.....	Educación física. Deportes. Educaac. para la salud. Medicina. Dirección.
Relación mundo.....	..Útiles.....	Economía. Ciencias empres. Artesanías. Tecnologías. Formación profesional. (primaria, secundaria y terciaria) .
Espirituales	Estéticos	Bellas artes plásticas, musicales, cine, danza
	Intelectuales...	<b>Metodología</b> de investigación, de enseñanza, de aprendizaje. <b>Lenguajes:</b> Verbal, matemático, plástico, dinámico... <b>Realidad</b> conocida por las ciencias: <b>Naturales</b> Física, química, biología, geología, astronomía, etc. <b>Humanísticas</b> Historia, geografía humana, literatura, etc.
	Sociales.....	<b>Educación Cívica</b> para la convivencia, comprensión y participación social. Derecho. Política
	Morales.....	<b>Ética. Moral.</b> Formación del carácter. Educación para la <b>libertad y la responsabilidad,</b> <b>derechos y deberes.</b>
	Sentido del mundo y de la vida.	Cosmovisión. Filosofía. Religión. Teología.



## V. El sentido del valor a través del análisis del lenguaje

Habitualmente, al afirmar la valiosidad de algo subyace alguno o varios de los cuatro sentidos siguientes:

**V.1.** El primero y el más elemental se refiere a **nuestro agrado o desagrado**. El niño designa como **buenos** el fruto sabroso o el compañero con el que goza jugando. Muchos subjetivismos valorales, arrancan de este dato, contemplando en exclusividad.

**V.2.** Un segundo sentido se refiere no ya al campo experiencial, sino a **ideas y estimaciones**. Personas con ideas diferentes enjuician el bien y el mal, lo conveniente y lo inconveniente, lo deseable y lo punible, en virtud de sus propias convicciones. Una conversión religiosa, un cambio de ideas en el plano político o de la conducta, modifican no pocas valoraciones del sujeto. Se renuncia a muchos placeres de la buena comida y se sigue un duro régimen deportivo por medios estéticos o de la salud y se desdeñan los bienes materiales por razones altruistas. El mundo se puebla de unos valores u otros de acuerdo con las ideas personales. ¿Podríamos hablar de acciones justas o injustas si no tuviéramos la idea de la justicia? ¿Cómo calificar una obra de arte de sublime o de ridícula si no poseemos ya, de antemano, tales ideas? Algunos relativismos reducen a estas convicciones subjetivas todo valor. Otros consideran las estimaciones colectivas imperantes en el medio histórico y social.

**V.3.** Otras veces nos referimos a **ideales**. Hacemos mención de realidades objetivas -no dependen del sujeto- que tienen un carácter ideal, no real. El hombre no ha logrado jamás la **justicia perfecta**, ni por supuesto ha alcanzado la **verdad total**. Lo cual no descalifica esos valores ideales, sólo se destaca un carácter inagotable, que es perenne acicate. No importa que la amistad quede malparada cada día, es un valor y cuanto más la traicionemos y nos traicionemos, más hondamente lo exigimos. No existe la salud perfecta, pero el número y la extensión de las enfermedades, no hacen mella en nuestro anhelo de gozar de una vida sana. No importa que las gentes mientan y se engañen cada día. Los mentirosos aunque sean mayoría no debilitan la verdad que parece imperar como una fórmula matemática, independientemente de que haya o no objetos a que se aplique, ni mentes que la reconozcan. La fenomenología valorista (M. Scheler, N. Hartman) ha acentuado esa vertiente ideal del valor.

**V.4.** Una significación distinta del valor es cuando se refiere a los seres **reales**. Es valiosa una acción generosa, un cuadro de Velázquez, la Piedad de Miguel Ángel, el Taj Mahal de la India o la Novena Sinfonía de Beethoven, un avión supersónico, la tierra feraz o el organismo ágil, fuerte y bello. Las cosas tienen un valor, mayor o menor de acuerdo a su nivel y riqueza ontológica y a su posición en un orden y su eficacia para alcanzar una jerarquía de fines.

La realidad natural, social o cultural, encarna valores. ¿Tiene sentido, en otro caso, desearla? ¿No imantan nuestra acción, teológicamente, los bienes a conseguir? Esperamos al final de la acción educativa que el individuo y su comportamiento sean mejores, más valiosos. Las escuelas realistas (L. Lavelle, R. Le Senne) destacan esta significación.

**V.5.** Los axiólogos suelen distinguir el **valor del bien**. Valor es la cualidad que poseen los seres que los convierten en bienes. En forma esquemática bien=ser+valor. Así la generosidad es el valor que hace a la persona generosa. Como el libro científico es un bien, cuyo valor es la ciencia. Sin embargo, tampoco es infrecuente confundir ambas designaciones, y cuando nos referimos al valor de lo real, se suele identificar con los bienes en los que se encarna. Por valor se entiende en ese caso lo valioso.

**V.6.** No pocas de las discusiones en torno a los valores nacen de la indistinción de esos cuatro campos y de la parcialidad al reducirlo a alguno de sus significados. Así una **acción** justa es un hecho real, que puedo entender gracias a mi **idea** de justicia, la que definiendo, no porque es mi idea, sino en cuanto se acerca y realiza en mayor o menor grado el **ideal** de la justicia, y que provoca en quienes la contemplan una reacción de aceptación, aplauso y hasta admiración. La consideración parcial de una de esas dimensiones ha llevado a discusiones inútiles e inacabables. Lo cual no quiere decir que no haya graves problemas en el fondo. Pero una clarificación semántica inicial despeja no pocas incógnitas y evita innecesarias disputas.

Una definición que coordinara los cuatro significados podría ser ésta:

*"Valor es la dignidad o perfección, real o ideal, que reclama la estimación y el juicio adecuados".*

## **VI. Carácter relacional del valor.**

**VI.1.** La polémica entre subjetivistas y objetivistas está defectuosamente planteada. El valor no puede ser entendido si nos limitamos a la vertiente del sujeto (sea su experiencia o sus ideas y estimaciones) o a la objetiva (sea ideal o real). Sólo en la relación dinámica **sujeto-objeto** surge el valor.

Hay una inevitable dimensión antropológica del valor. Valoramos todo cuanto responde a las necesidades de nuestro ser inconcluso, menesteroso. Si apreciamos el alimento es porque nos hace falta para subsistir, como la casa o el vestido para protegernos de las inclemencias del tiempo. La exigencia de perpetuar la especie impulsa a la unión con el otro sexo. Sin olvidar otras profundas motivaciones humanas que no pueden ser ignoradas y más en una época en que los reduccionismos a lo elemental parecen imperar en los



medios de comunicación social, en las costumbres y en algunas corrientes de pensamiento.

La necesidad de los demás brota de nuestra inevitable condición de ser-con-los-otros, lo que nos lleva a buscar su compañía y valorar aquellas relaciones humanas donde cada cual se siente realizado, reconocido y estimulado en sus mejores posibilidades. Hay una tendencia natural en nuestro espíritu que nos hace amar la verdad y despreciar la mentira y la ignorancia. Estamos inquietos, insatisfechos cuando la duda sobre cosas importantes muerde en lo hondo de nuestra alma. Necesitamos conocer la verdad y rechazamos que se nos niegue con la mentira o el cinismo. Anhelamos de los demás el reconocimiento de nuestra dignidad personal, y sentimos diversión por la violencia, el desprecio o la humillación.

El valor, propiamente, no es puramente subjetivo ni reside en la pura objetividad. Entendemos su dinámica, su multiplicidad y movilidad, en esa relación dual. En ella encontramos la explicación de los subjetivismos y relativismos que han contemplado una sola cara de la moneda del valor.

**VI.2.** La dimensión del **bien** o la referencia del ente o la voluntad ha sido un reconocimiento permanente de la filosofía escolástica. Como la verdad es la relación del entendimiento al ser. Este carácter relacional aparece nítidamente en la filosofía clásica y se nos descubre por el análisis de la condición humana.

**VI.3.** El valor, como base de la educación, exige que logremos su aceptación, su estima, y su reconocimiento. Ha de coincidir con las convicciones y la manera de ser personal, pero a la vez reclama un hontanar objetivo, en el que de algún modo todos podamos coincidir y justificar nuestras decisiones. El polo objetivo es el recurso inevitable que da consistencia a nuestras elecciones. Es preciso conciliar pues la **dignidad** de los valores elegidos con la **es-timación** por los alumnos. Es el objetivo pedagógico que permitirá dar cumplida explicación última de nuestra educación.

## **VII. El In-sistencialismo y la jerarquía de los valores.**

**VII.1.** Desde la filosofía In-sistencial tenemos un ángulo de abordaje para este problema.

Si el hombre estima los valores, si quiere gozar de ellos, reconocerlos y producirlos, es porque su ser no puede alcanzar su propia plenitud sin algo que le trascienda y de sentido. Esa relación sujeto-objeto, es la clave para entender los valores. El insistente no es autosuficiente. Su vinculación a la materia,<sup>72</sup> a los otros,<sup>73</sup> a la sociedad<sup>74</sup> y a Dios<sup>75</sup> es el fundamento de los valores.



**VII.2.** Los dos rasgos fundamentales del valor son su **jerarquía** (unos valen más que otros) y su **polaridad** (cada valor tiene su correspondiente antivalor: salud-enfermedad).

El análisis de las dimensiones de él en sí de nuestra insobornable entidad personal, puede llevarnos a enlazar con las vertientes del valor descubiertas por la axiología<sup>76</sup> y que pretenden plasmar los sistemas educativos.

**VII.3.** La dimensión **corporal** del hombre nos impone la necesidad del alimento, el vestido o la vivienda. Trabajamos para conseguirlos con urgencia inaplazable. Porque convienen a nuestra naturaleza y son buenos para nosotros, los valoramos positivamente. La axiología los incluye en los valores **biológicos**. En el sistema educativo dan lugar las ciencias de la **salud**. La educación física, el deporte, la gimnasia, la dietética, en los que se concreta el valor de la salud, son una prueba de esta relación sujeto-objeto, de que el valor aparece en el impulso de mi ser menesteroso hacia las realidades que necesita. Pero en esa relación el hombre no es solo quien depende de la materia, ésta cobra su sentido y razón de ser por el hombre.<sup>77</sup> Sólo cuando nos enfrentamos a estos bienes con serio, autocontrol racional, sirven al hombre, de otro modo le esclavizan.

**VII.4.** En esa relación con el mundo, recientemente se ha destacado el valor de la economía. O si se prefiere, de los valores **útiles**. Desde siempre el hombre ha sido un animal "*faber*", fabricante de utensilios que le permitían el dominio de la naturaleza. El fuego o la rueda fueron dos inventos capitales. Los viajes espaciales, el rayo láser, la energía atómica o la biogenética, son ejemplos de esta capacidad del hombre de enseñorarse de la naturaleza y de multiplicar sus posibilidades para arrollar las barreras tempoespaciales que nos circundan, pues sentimos un afán irreprimible de dominarlas, de superarlas. El riesgo es el de ser dominados por la técnica, perder la interioridad y extraviarnos en la exterioridad, no ser in-sistencia, sino pura ex-sistencia, dispersión y alienación.<sup>78</sup>

Un hedonismo elemental que desemboca en la pornografía, el libertismo sexual, la droga y un consumismo desaforado, son prueba y consecuencia del dominio del objeto sobre el sujeto, de la abdicación de la dignidad personal y de pasar el eje y centro del yo Íntimo a la exterioridad despersonalizante.

**VII.5.** La dimensión **intelectual**, la necesidad de conocer, está inscrita en la naturaleza del en-sí, en la raíz primera constitutiva de nuestro ser. El resto de los valores en el fondo tienen su punto de partida en el conocer. No se ama, no se prefiere, lo que no se conoce.<sup>79</sup>

Se ha dudado de incluir o no la **verdad** entre los valores, pues con ellos se quería establecer un orbe distinto del mental, de la lógica, del conocimiento. Pero la mayoría de los axiólogos reconocen el valor de la verdad, como así mismo distinguirán el valor verdadero del valor falso, en esta interpenetra-



ción de los valores entre sí. La verdad frente al error, la certidumbre que vence la duda, son valores que todos reconocen y que se proyectan desde el conocimiento espontáneo y vulgar, hasta el científico, el filosófico y el teológico.

El conocimiento es conocimiento del ser. La antropología y una metafísica In-sistencial pueden fundamentar el orden valoral. Sin ellas el valor queda circunscrito a un mundo ideal platónico, desvinculado de la realidad.

**VII.6.** Los valores **estéticos** han sido los que han tenido un encaje más difícil y precario dentro de los sistemas escolásticos. La belleza, es el *splendor veritatis*, y aquello cuya pura contemplación deleita, pero es incierta su posición, y menos como un trascendental.

En toda la producción cultural, en todo sistema educativo, en la conducta cotidiana, en la experiencia humana más elemental, aparece siempre una dimensión estética. Es una necesidad entrañada en el hombre, producir y gozar la belleza. Todo ello demanda incluir la dimensión estética en todo el sistema educativo. La música, la danza, el teatro, las artes plásticas, el diseño, el mundo literario, la belleza en suma, reclama un puesto y no puede ser ignorada por una filosofía que quiera recoger la totalidad de la experiencia humana.<sup>80</sup>

**VII.7.** Dentro del bien genéricamente considerado, destaca por su especial significación el **moral**. Kant caracterizaba la moral como el imperativo categórico frente a los otros bienes que tienen un carácter de imperativo hipotético. Si quiero volver a Europa tendré que tomar el avión o el barco u otro medio de transporte, pero si no pretendo regresar no tengo por qué usarlos. Mi obligación de utilizar estos medios está condicionada al deseo de ir al viejo continente. Hay una enorme cantidad de bienes que no son necesarios, su imperativo es hipotético, puedo o no elegirlos. Es todo el inmenso ámbito de lo preceptuado, aquello que no hay ninguna ley moral que me lo imponga o prohíba, donde mi libertad juega sin cortapisas. El imperativo moral es categórico porque no depende de que yo ponga condición alguna, se me impone como un *factum* absoluto, no basta mi libertad para fundamentar su vigencia.

En el plano personal todas las normas morales son aquellas que responden a las exigencias fundamentales de la propia persona, que es de suyo un valor supremo en el orden mundano.<sup>81</sup>

Quiles enfoca el valor moral desde el ángulo antropológico. Por ello el tema más amplia y profundamente estudiado es el de la personalidad moral en su relación con la personalidad metafísica.<sup>82</sup>

Respetar la vida de los demás, facilitar lo imprescindible para su supervivencia, no mentir, no atacar su dignidad y sus derechos fundamentales, son imperativos éticos primarios. En el fondo todas responden al deseo radical de todo ser de desarrollarse en plenitud,<sup>83</sup> de ser él mismo, de ahí el que se vayan



convirtiendo en exigencias éticas las propias conquistas de la civilización que estén en vinculación más inmediata con estas necesidades y tendencias primarias. La obligación de prestar servicios sanitarios que en otras épocas eran indispensables (antibióticos, complicadas intervenciones quirúrgicas), o la escolaridad obligatoria, que en algunos países ya alcanza hasta los doce años, en respuesta a las exigencias de una sociedad en desarrollo y al crecimiento exponencial de los conocimientos postulan que se le faciliten tales servicios a todos. En cualquier caso el valor es una tarea infinita de autorrealización personal y adaptada a las crecientes posibilidades sociales.

**VII.8.** Desde el punto de vista social la **justicia** es la gran virtud que reclama el orbe social, el de las relaciones humanas como **socios** que diría Karol Wojtyla. El orbe jurídico es, o pretende al menos ser, una protección de este orbe moral. Cuando tutele e impongan los bienes más fundamentales para la persona, adquirirá un claro rango moral, y cuando se trate de bienes más accidentales irá disminuyendo esta gravedad moral.

Hoy se da un predominio evidente a los valores **sociales**. Esto ha llevado al primado de lo colectivo sobre el sujeto. El marxismo alcanzó una cota límite en esta concepción y no es casual su estrepitoso fracaso. Pero el capitalismo cuando subordina la persona a objetivos económicos y colectivos corre idéntico riesgo. La estatización creciente, la manipulación de nuestras vidas por las instituciones públicas, la propaganda universal insidiosa y deformadora de la verdad, son una negación patente de la primacía de la dignidad personal, del in-sistente.<sup>84</sup>

**VII.9.** Todos los valores reclaman una fundamentación, mas allá del propio en-sí. En el orbe moral, sin duda un elemento clave es la propia conciencia, como norma inmediata a la que debemos tomar como guía de nuestros actos, pero el quicio último no está en el en-sí aislado ni en la libertad. Siempre que intentamos justificar una decisión, lo hacemos sopesando la dignidad del valor por el que nos inclinamos que estimamos que es mejor que su contrario. El análisis de la experiencia nos ofrece una riquísima panorámica valoral, en respuesta a nuestras necesidades radicales. Esa relación dinámica explica por una parte el ilimitado ámbito en que puede ejercerse nuestra libertad, y por otro, la riqueza infinita, inexhaustible, de una realidad capaz de satisfacerla y que nos trasciende.

**VII.10.** La dimensión de **trascendencia**, del sentido total de la vida, del destino de nuestro ser, la intentan explicar las diversas cosmovisiones, las filosofías, las religiones, la teología. Esta dimensión no puede estar ausente de un análisis en profundidad de nuestra experiencia. De hecho, la encontramos en casi todos los axiólogos y en gran parte de los sistemas educativos. Este valor es el más radical y comprometido, el que reclama el más exquisito respeto. Toda la filosofía insistencial fundamenta el valor en el "*ordo naturalis*"



establecido por Dios, sin el cual queda sin apoyo ni explicación última. Como dice Dostoievsky en **Crimen y Castigo** "*si no hay Dios, todo está permitido*". La vivencia del Absoluto, de Dios, es una parte de nuestra experiencia y la razón y sentido de nuestro ser contingente.

**VII.11.** El riesgo está no en la autonomía de cada valor sino en la independencia y aún contraposición con los demás. En el cine es usual que los valores estéticos olviden por completo los morales. La violencia y el sexo, a veces en sus manifestaciones más degradadas, son una constatación cotidiana. La imagen del hombre queda desintegrada, se convierte en objeto y deja de ser sujeto, actor y protagonista de su vida. La negación de la interioridad lleva a la pérdida del autodomínio, y del autocontrol in-sistenciales.

### **VIII. Libertad y valores.**

No hay experiencia de libertad pura sin una referencia a los valores, aunque un libertismo extremo quiera dejar a la libertad como su única fuente. Tal es el caso de J. P. SARTRE (**¿Que es el existencialismo?**). Cuando queremos justificar nuestra conducta, recurrimos a la dignidad del valor elegido. Ante el juez nadie se defiende diciendo que asesinó con plena libertad. Nadie pondera el valor de una obra estética diciendo que el artista lo hizo sencillamente porque quiso. La libertad es el polo subjetivo del valor, la condición misma de su existencia. Un valor que no sea libremente asumido, no tiene el carácter plenamente de tal, no puede ser atribuido ni como mérito ni como demérito. Libertad y valor se conjugan en el análisis de la rica experiencia humana. Si bien el enfoque fenomenológico nos sitúa en el primer estadio, punto de partida y campo de despegue, habrá de ser completado con más profundos razonamientos. La Filosofía In-sistencial con su enfoque antropológico y metafísico, ofrece una aplicación convincente al vínculo libertad-valor.

### **IX. Fundamentos y criterios axiológicos:**

**IX.1.** La raíz última de los valores, es la **persona**, la persona que yo soy, la persona que es cada uno de los demás y la persona que es Dios.

Sin esta dimensión personal, es decir, de sujeto consciente, libre, responsable de sus actos, no hay posibilidad de dar una justificación última al orbe valoral.

El en-sí que cada uno somos, el en-sí del prójimo y la entidad divina son la base, la raíz y la explicación de los valores, cuya última fuente se encuentra en el plan divino, en el "*ordo naturalis*".<sup>85</sup>



**IX.2.** Y la reacción ante el valor personal es el amor, el primero de los mandamientos bíblicos.

**XI.3.** Intentar hacer brotar los valores de una **naturaleza material** que por definición le es ajena, puesto que el valor sólo aparece en el aspecto de la conciencia y de la libertad es un sin sentido. Subordinarlos a la pura **sociedad**, a sus normas jurídicas explícitas o a los usos sociales, a las preferencias y costumbre vigentes, resulta de una patente insuficiencia.<sup>86</sup> El hecho de que estemos constantemente enjuiciando, criticando, descalificando comportamientos sociales por muy generalizados que se encuentren y por mucha vigencia que tengan en determinados momentos históricos, revela el imperativo de trascenderlos. Cuando se pretende justificar alguna ley por una conducta generalizada, aunque atente gravemente a la dignidad humana, nos encontramos ante una confusión del hecho y el derecho del ser y el deber ser, de la sociología y la axiología, la realidad y la norma. La aceptación del aborto por razones de la cantidad de las abortistas se ha reiterado en todos los países con evidente inconsecuencia. Siguiendo este razonamiento, como se está generalizando la violencia o el uso de la droga, habrían de ser reconocidas jurídicamente.

**IX.4.** Sólo recurriendo a la dignidad de la persona, a su insobornable intimidad que nadie puede violentar, solo basando el orbe valoral en lo personal, podremos sostener el resto de los valores sociales.

La persona es el supremo valor. La persona divina es el valor absoluto y la persona humana el más cumplido valor de la naturaleza creada. Dios, los ángeles, los hombres, el mundo del espíritu, el mundo de los seres autoconscientes y que en diversos niveles se autoposeen, gozan de libertad y autocontrol, y están abiertos potencialmente hacia todo ser y todo valor, sólo ellos pueden explicar el orbe axiológico, reenquiciarlo, y prestar firme asidero a un mundo perdido en la extroversión o que entroniza el egoísmo -aniquilador de la vertiente objetiva de los valores- el mero agrado o las presiones y modas histórico-sociales, desvinculándolo de su dimensión trascendente.

La dimensión axiológica del en-sí, del ente humano, nos permite clarificar el panorama sociopolítico y cultural sumido en tantas ocasiones en presiones sociales aniquiladoras de la dignidad humana o autotraiciones y desfallecimientos que solo tiene como norte un hedonismo autodestructor, por negar la condición fundamental, espiritual del en-sí, de la persona. Sólo en el respeto a sus propias exigencias ontológicas, y a las de los demás, (individual o socialmente considerados), y de Dios supremo ente personal, podemos realizar cumplidamente nuestro ser, sin graves incertidumbres en el orden axiológico.

**IX.5.** Cuando se ha querido establecer **reglas del preferir**, criterios axiológicos, el primero ha sido la **supremacía** del valor de la **persona**, frente



al mundo material. Max Scheler añade otros criterios como la **profunda satisfacción personal** que trasciende epidérmicos placeres. Por ello los padres renuncian a todas las satisfacciones corporales por salvar a su hijo. Al diabético no le es lícito atentar gravemente contra su salud por el momentáneo placer de un sabroso dulce. Max Scheler añade otros criterios como la **duración** (lo más durable y eterno vale más que lo efímero), la **inagotabilidad** (la verdad no se agota porque todos la conozcan) pero el pan que como, ya no le sirve a otro y el vestido que llevo sólo me cubre a mí. En definitiva se trata de la primacía de los valores **espirituales** que dan sentido a la vida. El héroe, el sabio, el santo, quien renuncia a lo suyo en favor de los demás, adquieren su grandeza por el servicio a unos ideales. La **indivisibilidad** e inagotabilidad de valores como la justicia, la verdad o la moralidad, son superiores a los materiales que son finitos, limitados y excluyentes. Sin embargo hay que reconocer que éstos ganan en rango en cuanto se vinculan a profundas necesidades humanas y así negar el pan al hambriento puede convertirse en un auténtico asesinato, es decir adquiere rango moral un bien material.

**IX.6.** Cuando se ha querido buscar la justificación última de los Derechos Humanos, declarados por la Asamblea de las Naciones Unidas en 1948 y que inspiran o al menos deberían ser el norte de las legislaciones de todos los países, se ha recurrido a un concepto clave: el de la dignidad humana. En Quiles este concepto aparece en todas su obra.<sup>87</sup>

**IX.7.** Si no queremos dejar infundamentados esos mismos derechos, si los ideales no tienen que quedar reducidos a meras abstracciones, si el orden moral y la justicia son imperativos categóricos, absolutos y no hipotéticos, necesitan brotar de un ser Absoluto, Dios, independiente, superior a todo otro ser, y personal.<sup>88</sup>

Esta fundamentación axiológica queda articulada perfectamente dentro de la cosmovisión in-sistencial.

*Ricardo Marín Ibáñez*

**DESAFÍOS ACTUALES A LA EDUCACIÓN PERSONALISTA:  
LA RESPUESTA EDUCATIVA**

**Dr. Simón Millán Arroyo, S. J.,  
Universidad Complutense, España.**

El interés científico del tema radica en proyectar y aplicar a los problemas vitales de la educación en nuestro tiempo, los principios básicos de la llamada Filosofía In-sistencial, expuestos en distintas publicaciones por Ismael Quiles, y sobre todo en su obra **Filosofía de la Educación Personalista**, (1981).

El análisis de ciertos fenómenos contemporáneos confirma el riesgo de una tendencia a la despersonalización del hombre: seducción de los mass-media; globalización de la opinión del hombre-masa, **explosión informativa** inasimilable; **imperio** de la **imagen** sobre la **razón crítica**; modelamiento de la conducta a través de **condicionamientos** -publicidad- por vía subconsciente o inconsciente; presión-social sobre el individuo sometido a procesos de inhibición-desinhibición-modelado bajo las instancias del grupo (pequeño-medio-macro); desconcierto ante la avalancha de mensajes opuestos-contradictorios; dificultad del análisis-interpretación y valoración **crítica**.

El trabajo pretende ofrecer las pistas para una educación más eficaz, genuina, profunda y facilitadora de la autorregulación de la persona.

La respuesta **educativa** a los desafíos con que se enfrenta la educación **personalista**, no sólo individualizada, conduce a una reafirmación de los objetivos primarios de la educación, es decir a la primacía del auto-conocimiento, clarificación-justificación de valores, auto-regulación cognitiva-afectiva y volitiva.



Tratándose de un V Coloquio Internacional el interés particular de esta reunión se centra en la sugerencia de orientar las reflexiones antropológicas al **hombre actual** y buscando soluciones para prevenir o remediar los riesgos de **alienación** o despersonalización.

La consolidación del respeto a la dignidad de la **persona** y sus derechos y libertades fundamentales -que subyace en todos los movimientos hacia una **genuina democracia real y efectiva** v.gr. Hispanoamérica, y Europa del Este- sólo es posible mediante una Antropología **personalista** -centrada-en-la persona y las decisivas consecuencias que de ella se derivan para la **educación, cambio y transformación social, promoción del bien-común**.

### I. La Educación como Perfeccionamiento de la Persona y los Procesos Implicados.

Desde que se abre al mundo el ser humano despliega sus potencialidades, como todo organismo vivo, gracias a la estimulación de sus órganos sensoriales por el medio exterior.

A partir de esa realidad original empieza un largo y complicado proceso de **perfeccionamiento** de ese ser que esencialmente ya **es persona**, pero que necesita **actualizar** sus enormes potencialidades en la mutua interacción con el mundo y los demás agentes humanos.

Es preciso insistir en la complejidad del proceso de **perfeccionamiento de la persona** que la Filosofía de la Educación Personalista (QUILES, Ismael, 1981) designa como educación.

Las ciencias del comportamiento humano individual y social categorizan el desarrollo humano empleando la terminología de procesos de aprendizaje, desarrollo, socialización, etc. a veces con referencia a la educación y otras veces al margen de ella. En realidad, como vamos a ver, tienen que ver mucho en el proceso educativo, pero no **necesariamente** se identifican con la educación.

Urge, pues, una clarificación conceptual para percibir la singularidad específica del fenómeno **educativo**.

A nuestro entender es preciso distinguir varios procesos secuenciales en el curso del desarrollo, aún cuando pronto se implicarán y reforzarán mutuamente, y que preceden y acompañan al auténtico proceso de **educación**.

Son el proceso fundamental de **experiencia-aprendizaje**; el doble proceso de **socialización-inculturación**, y finalmente el doble proceso de **personalización y educación**.

### A. El cambio de conducta: experiencia-aprendizaje.

El **aprendizaje** esencialmente no es sino el cambio, relativamente estable, de la conducta de un organismo, determinado por la experiencia o el ejercicio de la actividad connatural o ya adquirida.

En este sentido el hombre desde que nace empieza a aprender. Aunque espontáneamente tendemos a identificar el concepto de aprendizaje con la **adquisición** o aumento de una conducta, se aprende también **reduciendo** o eliminando conductas. La gran transcendencia de las leyes y teorías del aprendizaje es que intentan explicar cómo y por qué cambia el comportamiento humano. Y en este contexto las dos últimas décadas han visto como la psicología del aprendizaje entendía sus aplicaciones al tratamiento de conductas inadaptadas o anormales con el objetivo de suprimir comportamientos inadecuados. Se aprende a fumar, y se puede aprender a no fumar.

Es evidente, por tanto, que si la educación implica un cambio de conducta -aunque no sea cualquier cambio- el buen educador necesita conocer y utilizar todas las leyes, métodos y técnicas que la psicología del aprendizaje le ofrece para ponerlas al servicio de la educación. Porque también se puede usar una buena técnica de aprendizaje para deseducar.

### B. El proceso de modificación de conducta bajo la influencia humana: socialización e inculturación.

El cambio de conducta que llamamos aprendizaje tiene lugar también en organismos vivos no racionales, al menos cierto tipo de cambios. En el hombre el aprendizaje facilitado por la convivencia o influencia de otros agentes humanos, recibe el nombre de **socialización** o aprendizaje **social**. Un buen porcentaje de nuestras conductas se explican, según la teoría del aprendizaje social, mediante los fenómenos de **observación e imitación de modelos humanos** (BANDURA, 1984), o por **consecuencias** o efectos que los demás asignan a nuestro comportamiento, (SKINNER, 1953).

Es obvio que no todo aprendizaje social o proceso de socialización, en cuanto tal, **necesariamente** es beneficioso para el hombre. El uso de drogas como el tabaco, o el alcohol es resultado en muchos casos de socialización, pero sus efectos distan mucho de ser un logro **educativo**, como lo es, por ejemplo el aprendizaje de la lengua nativa fruto de las interacciones sociales de la infancia.

Hay fenómenos estrictos de socialización determinados por la necesaria interdependencia humana del recién nacido y por las necesidades vitales, por ejemplo la comunicación interhumana y el lenguaje. Cuando la socialización



se produce generando un conjunto de comportamientos, usos y costumbres propios de un grupo humano cohesionado, que lo distingue de otros grupos, solemos hablar de **inculturación**. También podemos considerar la **cultura** en sentido más **objetivo** -la actividad y el producto resultante del quehacer colectivo- el referente principal de la inculturación.

Tampoco el proceso de **inculturación** implica **necesariamente** el de personalización y educación. Y ello porque el concepto de **cultura** puede emplearse con un doble significado:

1. Cultura en sentido objetivo-descriptivo como **hecho** antropológico-social sin connotación ético-valorativa;

2. **Cultura** humano-valorativa como cualidad que eleva y dignifica al hombre o como comportamiento y producto de la acción humana que refleja un auténtico **valor** de la persona. (Cf. VATICANO II: "*Gaudium et spes*"). Se puede hablar de **antropofagia** como un fenómeno de determinada **cultura**, pero no presentarlo como **valor humano** de dicha cultura. En este segundo sentido la cultura en su genuino sentido de **cultivo y desarrollo** de lo humano del hombre como persona si que implica ya una dimensión de personalización y educación.

### C. Personalización y educación:

#### el proceso de humanización y perfeccionamiento de la persona

El proceso de personalización con referencia a la realización o actualización de las cualidades específicas de la condición humana supone un salto cualitativo superior por encima de los meros procesos de aprendizaje, socialización o inculturación sociológica. Todos esos procesos pueden realizarse de forma inconsciente, espontánea, instintiva, o coactiva, al margen de la plena conciencia personal, o fuera del control del sujeto e incluso con efectos nocivos para el mismo.

## SUMARIO

1. La estructura secuencia-integral del desarrollo-educación del hombre  
Los procesos fundamentales: **experiencia y aprendizaje**  
Los procesos sociales influyentes: **socialización e inculturación**.  
Los procesos de humanización perfectiva: **personalización y educación**, (pp. 1-3).

2. La Antropología personalista... y el concepto de educación, (pp.4-5).  
Intencionalidad-autoconciencia-autocontrol-autodecisión-autoperfeccionamiento de la persona.

3. La educación personalista ante el horizonte de los **valores**: los criterios básicos determinantes del **valor educativo**, (pp. 6-7).

4. Los desafíos actuales a la educación **personalista**.

El hombre **robotizado** (BERTALANFFY, 1967), bajo el esquema estímulo-respuesta regulado **desde fuera** (condicionamiento de Pavlov, condicionamiento instrumental de Skinner, primeras experiencias infancia de Freud), primacía del inconsciente. El hombre no controla el mundo, sino el mundo controla al hombre.

El efecto: la deshumanización del hombre-persona.

5. El **hombre determinado**: sin auto-control, sin auto-decisión.

La **tendencia objetiva** en psicoterapia, énfasis en el operacionalismo conductista radical excluye la realidad del **yo-centro-original** de la conducta humana: "*Un análisis que apela a variables externas hace innecesario el supuesto de un agente interno como causa original y determinante*", (SKINNER, 1953, p.241).

La teoría psicoanalítica es estrictamente determinística en el sentido de que la conducta se supone responde a unas leyes precisas que la determinan y causan, y es resultado de condiciones antecedentes -Instintos, pulsiones- o determinantes históricos y circunstanciales de la realidad (Cf. SEVERIN, 1965, p.69), ROGERS (en MAY, 1961), denuncia en psicoterapia la tendencia **objetiva**, ed. conductista, frente a la **existencial**, humanista.

6. El hombre **encapsulado**: visión **miope, unilateral y parcial** de la realidad humana. (Cf. ROYCE, 1964): la pretensión de tener toda la verdad cuando sólo se tiene una parte de ella; **vivir parcialmente** la existencia humana, porque la filosofía de la **vida humana** no descubre la **plenitud total** y el **significado pleno** de la realidad de la persona humana.

Es un riesgo permanente del hombre, debido a su finitud y contingencia. Peligro de **encapsulamiento** agravado hoy por la **auto-exaltación** de las conquistas tecnológicas, por la presunción de la ciencia-poder, y por la tentación del científico a elaborar desde su "parcela metodológica" limitada, una teoría omni-comprehensiva del hombre en su totalidad.



### 7. El hombre alienado.

En su obra *The uncommitted*, K. KENNISTON (1965, p.3) ha denunciado la soledad de nuestra época: "*Alienación, extrañamiento, no-compromiso, apatía, indiferencia y neutralismo- todos estos términos apuntan a un sentido de pérdida, un creciente distanciamiento entre los hombres y su mundo social. La tendencia de nuestro tiempo va en contra de la relación, vinculación, comunión y diálogo. La alienación, vista en otro tiempo como impuesta a los hombres por un injusto sistema económico, es escogida crecientemente por los hombres como su postura básica frente a la sociedad*".

KENNISTON describe cuatro tipos de alienación:

**a. Alienación cósmica** (*Cosmic outcastness*) -la pérdida de conexión con un universo divinamente o metafísicamente estructurado que **cuida** del hombre.

**b. Alienaciones evolutivo-existenciales** (*developmental estrangements*) -una sensación de pérdida en la vida individual de lazos y relaciones que no pueden ser recreadas (v.gr. lazos afectivos, maternos, paternos, etc.).

**c. Pérdida histórica** -una pérdida debida a cambios sociales rápidos, de alcance mundial, y crónicos (v.gr. fenómenos de migraciones impuestas: refugiados, exiliados, víctimas de violación de derechos, guerras, pobreza,)

**d. Auto-alienación** -una falta de contacto entre el **yo consciente** individual y su **yo real**, patente en una sensación de irrealidad, vacío, superficialidad, hastío. El hombre se despersonaliza, en la medida en que deja de ser sí mismo, **auténtico**, él-mismo, incapaz de un nivel humano suficiente de auto-control, auto-decisión, auto-regulación de su vida personal y preferencial orientada a una **realización** perfecta en el máximo grado posible de plenitud personal, en armonía con las exigencias dimanantes de la persona.

### 8. El hombre violento y la violencia social.

La conducta **violenta**, en individuos o grupos, en sus variadas expresiones y formas, como ha puesto de relieve NOLTING (1963), ya se trate de **violencia-emocional**, activada por la **pasión-cólera**, o **violencia instrumental**, para conseguir fines o ganancias lucrativas (poder, dinero, etc.), o la violencia-por-sí-misma, como afirmación de fuerza-poder, o incluso auto-satisfacción (sadismo, etc.), son, de un modo u otro, **soluciones erróneas** a problemas **personales y sociales**, derivados de situaciones de desequilibrio personal o colectivo.

Una educación de la persona, en un mundo tan dominado por la violencia *individual y social*, está exigiendo una compleja metodología educativa



encaminada a la disminución de la conducta agresiva, a partir de una previa comprensión de las distintas teorías y modelos que explican las causas y factores determinantes de la conducta **agresiva**, (Cf. NOLTING, 1983; van RILLAER, 1978) y sobre todo de la delincuencia juvenil (Cf. en orden a su prevención y tratamiento) **Conseil de L'Europe**, 1982; DOLESCHAL, 1984.

9. El hombre carente de las necesidades básicas **vitales** y de **seguridad** (alimentación, salud, vivienda, educación).

No pocos seres humanos apenas alcanzan unos niveles mínimos de satisfacción de las necesidades **vitales**: desarrollo alimenticio adecuado, educación sanitaria, condiciones de salubridad ambiental, vivienda adecuada, oportunidades de educación pre-escolar, sistema básico de educación primaria y secundaria que responda a las exigencias sociales de nuestro tiempo, a las aptitudes y cualidades diferenciales del individuo.

Tal situación constituye un auténtico desafío a una educación que trate de potenciar a toda persona, en todas sus dimensiones, en el máximo grado posible, plantea, por ello, una revisión de prioridades y valores, en cuanto a la urgencia de actuación. Como bien subraya MASLOW (1954), sin una previa satisfacción de las necesidades básicas **primarias** en un cierto grado el hombre no se siente **motivado** a luchar por otras metas **motivacionales** más elevadas. Primero habrá que dar comida, vivienda, educación básica, para que surja el ciudadano con deseos de **participar** en la cosa pública.

10. Inestabilidad e inadaptación psicológica y emocional.

Sin pretender generalizar sobre un tema de enorme complejidad conviene señalar al menos algunas de las principales causas que generan desajustes psicológicos y emocionales en la personalidad de niños y jóvenes de hoy. La persona del **niño** o **adolescente** educando se presenta al educador **personalista** muchas veces con síntomas de haber sufrido más bien influencias **negativas** o **antieducativas** por parte del primer medio educativo familiar o escolar:

Niños que reflejan grandes **carencias afectivas** (BOWLBY), y que no han crecido sobre la confianza **básica** en el adulto, (ERICKSON, 1950).

Niños y adolescentes que sólo han recibido la influencia de una sola figura parental, padre o madre, con mayor riesgo de desajustes emocionales y de conducta.

Influencias negativas de los modelos parentales, en ideas, actitudes o conductas.

Estilos de educación familiar oscilando entre la violencia y el autoritarismo excesivo, o el abandono e indiferencia ante el comportamiento de los hijos.

Ausencia de hábitos de disciplina y autocontrol y bajos niveles de desarrollo moral: conciencia y conducta moral.

Carencia de una imagen positiva de sí-mismo como valoración negativa proyectada por los padres y ratificada por incipientes fracasos escolares.



Sentimientos de **frustración y rebeldía latente** que perturban el normal desarrollo de la vida escolar y las experiencias de socialización, en los niños con experiencias anteriores insatisfactorias o traumáticas.

La actuación educativa **integral y personalizante** requerirá en todos estos casos una verdadera **re-educación personal** de índole **compensatoria y terapéutica**.

### **Respuesta educativa de "personalización" a los desafíos actuales.**

La filosofía de la educación personalista sostiene que es objetivo ineludible de la educación, la mayor plenitud de conciencia de uno mismo, la mayor capacidad de dominio de sí mismo y la más genuina y amplia capacidad de decidir por sí mismo: Y el logro de esa triple meta define en su convergencia mutuamente dependiente y enriquecedora la auténtica **realización** de la persona:

*"La realización de la persona como tal, el fin esencial de la educación, es formar al educando en la autoconciencia, autocontrol y autodecision"* (QUILES Ismael; 1981, p.147).

#### **I. Desarrollar el Autoconocimiento en la doble dimensión de:**

- a. Saber: de la naturaleza de todas las ciencias.
- b. Deber: de respetar esa naturaleza.

Ese conocimiento respecto del **cosmos** y de nuestra postura de respeto y aprovechamiento **humano** del mundo natural, es también *"personalización por la integración en el cosmos: conciencia cósmica"*, (QUILES, 1981, p. 152).

#### **Las responsabilidades de la educación para ese doble cometido:**

- a. Potenciar el **desarrollo intelectual de los educandos**, es decir la capacidad del uso de la razón como instrumento específico del hombre.

Las aportaciones de la psicología cognitiva contemporánea, en particular las derivadas de la psicología piagetiana, ofrecen a los educadores un cuadro de referencia consistente para conocer como evoluciona la inteligencia infantil, cuales son sus logros en cada estadio, y como el complejo proceso de la conquista del pensamiento lógico-formal empieza con las primeras experiencias sensoriales, continua con la representación mental, la acción

psicomotora, la reversibilidad de las operaciones representadas reguladas por las percepciones concretas, y tras ejercitar la lógica de las operaciones mentales vinculadas a la realidad perceptible, dar el salto a la operación formal que relaciona conceptos y amplía el saber en el ámbito de la abstracción y el razonamiento abstracto (ARROYO, 1980), (INHELDER y PIAGET, 1970).

Las implicaciones educativas de la teoría de Piaget han sido objeto de aplicaciones concretas (Cf. FURTH, 1970), aún cuando todavía no han llegado al dominio común de los maestros. Una nueva "pedagogía de la inteligencia", como postula DONALDSON (1978), ha de transformar el aprendizaje escolar ya en sus comienzos.

La Filosofía personalista de la educación considera como hábito esencial, relacionado con la autoconciencia, el hábito de la inteligencia, el hábito lógico, el modo personalizado de pensar bien, de acuerdo con la sana teoría del conocimiento y de la lógica (QUILES, Ismael; 1981, p. 205). Coinciden con tal postura varios fenómenos de la psicología de la educación contemporánea, con inmediata protección en el ámbito de la institución educativa. Por una parte la importancia de diferenciar y jerarquizar los objetivos educativos referidos a la capacidad de conocer, **Taxonomía cognitiva de los objetivos educativos** (BLOOM) al adecuado presupuesto indispensable a todo profesor. Y la creciente valoración en las revistas científicas de educación de todo cuanto se relaciona con el **pensamiento crítico**, (*critical thinking*), o el pensamiento de "orden superior" (BONDY, 1989; BROWN, 1983).

La potenciación de la capacidad intelectual como **hábito esencial** de la educación personalista tiene ya en los ordenadores un instrumento óptimo facilitador de estrategias para la enseñanza de destrezas intelectuales superiores (VOCKELL/VAN DEUSEN, 1989).

**b. El deber** de respetar la naturaleza, su equilibrio, su ambiente (QUILES, Ismael; 1981, p.153).

Una exigencia de la educación personalista es reconocer y descubrir que la naturaleza se nos ha dado para nuestro propio desarrollo **humano** como personas. Si el hombre a lo largo de la historia ha abusado -usado mal- de la naturaleza, se impone ahora, por instinto de conservación y autodefensa, pero sobre todo por conciencia de la necesidad de preservar los bienes **naturales**, como condición de autodesarrollo personal, una **educación ecológica**.

## II. El hábito de autocontrol y autodecisión.

El proyecto educativo de una filosofía personalista de la educación asume como presupuesto básico de la **autoconciencia** in-sistencia conocimiento- el desarrollo intelectual, pero siempre ordenado a que el pleno



conocimiento de sí mismo, de la naturaleza real, de las alternativas de acción posibles, faciliten la autodecisión de la persona.

El mero hecho de **conocer** la verdad y el **bien** e incluso el deseo de optar por una decisión determinada no implican necesariamente la **facilidad** para asumir una decisión-por-sí-mismo y mucho menos la garantía de su **realización**. Ni siquiera el **bien** percibido y aceptado como bien **subjetivo**, es suficiente para una adecuada **auto-decisión** personalizada. Una persona no podrá utilizar plenamente sus capacidades sino cuando sea capaz de auto-control. El auto-control significa auto-disciplina, auto-dominio de sí capaz de imponer orden en la actividad mental, en los sentimientos e impulsos y en la conducta.

El factor clave en el autocontrol para muchas personas es el elemento **afectivo**. Por eso el "equilibrio emocional", "la seguridad interior", la sana adaptación psicológica, consigo mismo y con los demás (familia, sociedad), junto al equilibrio "fisiológico y psicofísico", son condición indispensable del **auto-control**. En este sentido se ha podido decir que *"el centro focal de la educación no es propiamente la voluntad, sino la afectividad"*, (ZAVALLONI, 1958).

Por eso la respuesta educativa de una educación **personalista** frente al hombre en estado de desequilibrio emocional, en situaciones de carencia afectiva, de frustración por la no satisfacción de necesidades básicas, o de latente agresividad contra sí mismo o la sociedad, no puede ser otra que facilitar la **integración** y el **equilibrio emocional** de la personalidad.

En la imposibilidad de referirnos a las múltiples causas y factores que generan las situaciones de "inadaptación personal y afectiva" y se traducen en formas diversas de **alienación**, permítaseme aludir al papel primordial que puede ejercer la familia para:

- a. Prevenir las situaciones de inadaptación, desviación, delincuencia juvenil
- b. Facilitar un desarrollo equilibrado de la persona con el "estilo de educación" más apropiado.

### **Orientaciones pedagógico-sociales de prevención primaria de la delincuencia juvenil a partir de la educación familiar.**

Para una teoría de la criminogénesis no es necesario dar una medida exacta de los muchos factores que **influyen** en una conducta. *Es suficiente conocer la clase de causas que marcan una diferencia de modo que las consecuencias de amplios cambios en alguna de ellas puedan ser tenidas en cuenta".* (Nettler, 1984).

## DESAFÍOS ACTUALES A LA EDUCACIÓN PERSONALISTA

La investigación existente hasta ahora, incluso investigaciones simultáneas en varias culturas (Cf. ROSENQUIST, *Megargee*, 1969) ratifican la **diferencia** de la conducta de los padres, y de la relación padres-hijos entre delincuentes y no delincuentes.

### **Las dimensiones básicas de la conducta paterno-materna en relación con los hijos: estilos de educación.**

El balance científico de la investigación empírica sobre lo que se ha denominado *Fundamental dimensions of child-rearing* (BECKER, 1964) ha ido decantando una serie de conclusiones de gran importancia para la **Pedagogía social** que trata de actuar sobre el **sistema cliente** (BOOTTCHER, 1975), es decir sobre todos los agentes y factores que inciden en la vida del sujeto a quien se trata de ayudar educativamente. Hemos estudiado las investigaciones empíricas sobre los estilos de educación en la escuela alemana, representada ante todo por SEITZ y otros (1970, 1975, 1979).

Tales estudios prolongan y complementan las abundantes investigaciones de los años 50 y 60 que culminan en los modelos circunplejos de SCHEEFER (1959) y sobre todo en el esfuerzo sintetizador de BECKER (1964). El cubo de BECKER "*sintetiza gran parte de lo que se sabe de las dimensiones de la educación del niño en el momento*" (LONGSTROTH, 1974).

El descubrimiento de **como se comportan básicamente los padres** permite avanzar en la respuesta al **como se deben comportar para prevenir anomalías de personalidad**. En el esquema hemos señalado los dos tipos extremos de padres **mejor** y **peor** en clave psicológica.

### **Estrategias de prevención.**

De los procesos intrafamiliares que hemos estudiado como asociados a la desviación-delincuencia se puede deducir claramente algunas estrategias básicas preventivas. En concreto:

Satisfacer necesidades básicas primarias del ser humano: sobre todo **seguridad y afecto**, (ERICKSON).

El clima social **positivo** de la familia y el desarrollo de la **sociabilidad** del niño dentro y fuera del hogar disminuirán los riesgos de inadaptación, (EYENECK).

Excesivas **exigencias** en cuanto a objetivos y metas, sin apoyo suficiente, o imposibles de alcanzar deben moderarse y ajustarse a la **personalidad concreta** del niño y a sus limitaciones (Teoría de MERTON).



El adecuado **control educativo** mediante el empleo de los **paradigmas básicos** reguladores de la conducta facilitará la **identificación** del niño o adolescente con **modelos y normas de conducta** social y éticamente aceptables (socialización educativa).

La disminución de las situaciones de **frustración permanente**, o **excesivas**, o **inaceptables** para el niño, junto al aprendizaje de la **tolerancia ante las frustraciones** normales o inevitables, reducirán el riesgo de la agresividad latente o manifiesta (BERKOWITZ, 1960; NOLTING, 1983).

Un profundo respeto a la dignidad de la **persona** del niño, en actitudes y conductas, eliminará las reacciones de **autoaserción** y de **defensa** del yo herido, que subyacen en gran parte de las reacciones agresivas. (SEITZ y GOTZ, 1979; Van RILLAER, 1978).

*Simón Millán Arroyo*

**DUE PERSONALISMI A CONFRONTO  
KAROL WOJTYLA E ISMAEL QUILES**

**Mons. Dr. Batista Mondin,  
Collegio Internazionale "Mons. Conforti", Italia.**

Il personalismo 'e un movimento di pensiero che pone l'accento sulla dignit'a e sul valore assoluto de lla persona e ne sottolinea il primato rispetto alla societ . **In senso stretto** il personalismo 'e una filosofia che indica nella persona il suo centro teoretico. Alla base di questa prospettiva filosofica vi e l'intuizione originaria della persona: una specie di esperienza immediata di se in cui si colgono, in un plesso gia costituito e vivente, i significati o i valori essenziali.<sup>89</sup>

Il personalismo non e un sistema filosofico ma piuttosto un orientamento di pensiero in cui confluiscono correnti varie e diaprte. *"Nulla sarebbe piu falso -osserva Maritain- che parlare del personalismo come di una scuola o di una dottrina. E' un fenomeno di reazione contro due opposti errori (totalitarismo ed individualismo) ed e fenomeno inevitabilmente molto misto. Noan c'e una dottrina personalistica, ma vi sono aspirazioni personalistiche e una buona dozzina di dottrine personalistiche, che bnon hanno talvdta in comune se non la parola persona, e delle quali alcune tendono piu o meno verso uno degli errori contrari tra i quali sono situate. Ci sono personalismi a tendenza nietzschiana e personalismi a tendenze proudhoniane, personalismi che tendono alla dittatura e personalismi che tendono all'anarchia. Una delle preoccupaioni del personalismo tomista e di evitare l'uno a l'altro eccesso".<sup>90</sup>*

Cio che unifica i vari personalismi e l'obiettivo comune: far filosofia partendo dall'uomo (non dall'essere, dal pensiero, dalla materia, dalla societa, dalla storia ecc.), assumendolo come centro di riflessione e di valorizzazione.



Tra le molteplici forme che ha assunto il personalismo nel nostro secolo le più rappresentative sono le seguenti:

- \* personalismo fenomenologico (Scheler).
- \* personalismo estetico (Stefanini).
- \* personalismo comunitario (Mounier).
- \* personalismo metafisico (Maritain).
- \* personalismo religioso (Guardini).
- \* personalismo teologico (Brunner).
- \* personalismo etico (Levinas).
- \* personalismo partecipativo (Wojtyla).
- \* personalismo insistenziale (Quiles).

Il mio obiettivo in questa circostanza è quello di instaurare un confronto tra i personalismi di Karol Wojtyla e di Ismael Quiles. In questa operazione siamo stati assai agevolati da una delle ultime opere di padre Quiles, *Filosofia de la persona segun Karol Wojtyla*, perché, come suggerisce il sottotitolo *Estudio comparado con la antropologia In-sistencial*, vi si mette a confronto il personalismo wojtyliano col personalismo quilesiano.

Come risulta dall'accurata indagine di padre Quiles, tra il personalismo "partecipativo" del Wojtyla e il personalismo "insistenziale" del Quiles esistono molti punti in comune, anche se permangono tali e tante differenze da salvaguardarne la singolare peculiarità.

## **I. Gli elementi comuni.**

Vediamo anzitutto quali sono gli elementi comuni.

### **1. Definizione di persona come interiorità.**

Sia Ismael Quiles sia Karol Wojtyla concepiscono l'uomo come persona e per persona intendono certamente con San Tommaso *quanto di più nobile esiste in rerum natura*. Ma diversamente da San Tommaso e dal pensiero filosofico cattolico tradizionale, che per definire la persona si rifa alla classica formula boeziana, *rationalis naturae individue substantia*, sia Quiles sia Wojtyla preferiscono definire la persona come interiorità. Wojtyla parla esplicitamente di interiorità, intesa come autocoscienza invece Quiles parla di insistenza, che poi spiega come interiorità.

Secondo Wojtyla essere in intima unione con se stessi, l'essere cioè dotati di coscienza e dimensione primaria e specifica dell'uomo: "ci è in essa,

*per così dire, tutto l'uomo e anche tutto il mondo accessibile all' uomo concreto (cioè a quell' uomo che io sono)".<sup>91</sup>*

*"L'uomo possiede tutto il mondo nel ispecchiamento della coscienza che egli vive soprattutto interiormente e personalmente. La coscienza infatti non solo rispecchia ma anche interiorizza in modo particolare ciò che rispecchia, dando a tutto ciò un posto nell' io della persona".<sup>92</sup>*

La stessa tesi viene vigorosamente sottolineata da padre Quiles: *"Esta característica de entrar en sí, de ser en sí, es la primera diferencia del hombre; el hombre es el único animal que puede meterse dentro de sí; los demás animales están todos volcados hacia fuera, hacia las cosas externas; no tienen el mundo interior en que recogerse".<sup>93</sup>*

Sia Wojtyla sia Quiles concepiscono l'interiorità non come semplice struttura psicologica ma anche come struttura ontica. Essa non è solo ciò per cui l'uomo è con se stesso e in se stesso e in se stesso nell'ordine del conoscere ma anche nell'ordine dell'essere.

Grazie alla struttura ontica, scrive Wojtyla, la persona gode di autonomia nell'ordine dell'essere; così *"l'uomo non solo può possedere se stesso ma e anche il possesso unico ed esclusivo di se stesso".<sup>94</sup>*

L'insistenza gnoseologica, precisa il padre Quiles, si fonda su quella ontica, pertanto, mentre la prima gode di una priorità nell'ordine noetico la seconda la gode nell'ordine dell'essere: e il primum esse. Scrive il Quiles a questo proposito:

*"La insistencia es la estructura metafísica más originaria del hombre. Todas las demás estructuras que se han ido asignando como esenciales al hombre, en alguna manera la presuponen y se fundan en ella. La Insistencia será, pues, el primum esse, el esse más originario y más fundamental del hombre. Pero, no sólo es la In-sistencia la primera y original estructura metafísica, el primum esse, del hombre, sino también es el primum cognitum. Lo primero que conocemos del hombre, la primera experiencia, el primer conocimiento del hombre en cuanto hombre, es el conocimiento de nuestra realidad In-sistencial, de ese centro interior del cual surge toda nuestra actividad propiamente humana".<sup>95</sup>*

## 2. Libertà.

Un'altra qualità precipua della persona è la libertà. L'uomo, infatti, non si trova soltanto presente a se stesso, non è soltanto in se stesso e con se stesso, semplicemente compos sui, ma è anche dominus sui; non è soggetto alla natura o al fato, non è schiavo del destino. L'uomo è libero.



Sia padre Quiles sia Karl Wojtyla intendono la liberta in senso forte: non semplicemente come poter di scegliere tra varie opzioni, modalita di agire, oggetti diversi, ma come dominio di se stessi e come potere di modellare il proprio essere, che non e un essere statico, definito e realizzato una volta per sempre, bensì un essere in fieri. Grazie alla liberta l'uomo diviene l'artefice di se stesso. Percio la liberta e essenzialmente autodeterminazione.

Scriv K. Wojtyla: *"Per costruire l'io, ossia la persona nel suo contenuto e nel suo profilo strettamente sperimentale, e indispensabile la coscienza, e indispensabile e pure l'autodeterminazione"*.<sup>96</sup>

*"L'autodeterminazione e propria della persona. Essa infatti unisce ed integra le diverse manifestazioni del dinamismo del l'uomo al livello di persona. Ede sempre essa a costituire, determinare e manifestare questo livello.*

*"L'uomo e dato nell'esperienza (soprattutto nell'esperienza di se) come persona attraverso l'autodeterminazione"*.<sup>97</sup>

*"Per mezzo dell'autodeterminazione ogni uomo domina attualmente se stesso, esercita attualmente quello specifico potere nei confronti di se che nessun altro puo esercitare ne condurre ad efetto. I pensatori medioevali esprimevano tale concetto nella proposizione persona est alteri incommunicabilis"*.<sup>98</sup>

Analogamente il padre Quiles:

*"La perfección de la persona humana en su ser y en su conocer se prolonga, como una exigencia natural hasta su obrar.*

*La persona humana es dueña de sus actos; es verdad que dentro de ciertos límites, pero es lo suficientemente dueña y autónoma en su obrar, para poder decidir acerca de su destino. Por esta autonomía e independencia, la persona es el ser más perfecto en su obrar, que conocemos en este mundo. Tiene la perfección propia de los seres libres.*

*...La autonomia en el obrar, la libertad, es en la persona una prolongación natural de su autonomía en el ser y en el conocer. En efecto, la persona conoce el fin, conoce los medios que conducen al fin; la persona puede crearse un programa de vida, seleccionando entre las diversas posibilidades de elección y entre los diversos fines. Elegir uno u otro depende en última instancia de ella sola. Ahora bien, conocer los medios, conocer los fines, poder comparar unos con otros, etc. es perfectamente inútil, si además no existe la posibilidad de elegir entre ellos. Como es natural, el ser inteligente debe ser libre. Es ésta una especie de deducción a priori, de jure, de la existencia de la libertad en la persona humana"*.<sup>99</sup>



### 3. La somaticita.

L'insistenza (interiorita/coscienza) e la liberta sono indubbiamente strutture primarie e portanti della persona, ma non qualificano ancora esaustivamente quel tipo di persona che e specifica dell'uomo, distinguendola, dalla persona che e propria di Dio e degli angeli.

La specificita della persona umana e data della somaticita. L'uomo e una persona incarnata. La struttura della somaticita e pertanto una struttura essenziale e non accidentale della persona. Diversamente dalle antropologie platoniche e cartesiane che assegnano un ruolo secondario e accidentale al corpo, sia Quiles sia Wojtyla ne esaltano il significato fondamentale per la costituzione della persona.

La corporeita (*la materia*) comporta senz'altro per la persona dei limiti invalicabili: limiti di spazio e di tempo, delle malattie e dei bisogni, ma e allo stesso tempo anche l'organo insostituibile di tutto l'agire umano, sia dell'agire materiale sia di quello spirituale. In particolare il corpo e la sorgente inessurabile degli impulsi vitali, degli istinti, delle passioni. Virtu e vizi presentano sempre forti legami con la somaticita.

Scriva K. Wojtyla: *"Il corpo determina la concretezza dell'uomo... La struttura strettamente personale dell'autodominio e dell'autopossesso attraversa in qualche modo il corpo e vi si esprime. Essa, com'e noto, si manifesta nell'atto e si realizza attraverso l'atto. Si lega intimamente alla capacita propria della persona di autodeterminazione, che si esprime ancora nella decisione e nella scelta, in cui e compreso il riferimento dinamico della verita. Tutta la trascendenza dinamica della persona, di per se di natura spirituale, trova nel corpo umano il suo terreno e il suo mezzo d'espressione. Cio viene confermato continuamente dagli atti, soprattutto dai cosiddetti actus externi, in cui si ha un'esteriorizzazione, quindi della operativita della persona, nel corpo e tramite il corpo".<sup>100</sup>*

Con maggior chiarezza gli stessi concetti sono espressi dal Quiles quando scrive: *"El hombre es por su esencia espíritu y materia. Su característica esencial es también la materia, y por ésta sujeto al estatuto propio de la materia, con todas sus consecuencias."<sup>101</sup> Este carácter de existencia encarnada impone al hombre limitaciones. Lo sujeta al tiempo y, sobre todo, lo sujeta al espacio; pero mas aún, lo sujeta y lo hace depender del mundo material. Por nuestra vida vegetativa y sensitiva necesitamos de las cosas materiales, estamos obligados a buscarlas y sujetos a ellas. Sufriremos las inclemencias del tiempo, lo que nos obliga al trabajo, a la defensa contra los elementos y nos da una psicología especial. No cabe duda que nuestra condición de seres materiales nos imponen limitaciones y luchas particulares, de las cuales los puros espíritus se hallan totalmente libres.*



*Pero la materia no sólo es principio de limitación y de lucha, y un peligro continuo de degradación para el hombre, sino también un elemento que otorga al hombre un valor especial, y le encomienda unas funciones determinadas en el universo que contribuyen, en particular, a subrayar la dignidad característica de la persona humana, sino que tiene como misión específica contribuir a exaltarla. La materialidad es una característica inmanente de la personalidad humana".<sup>102</sup>*

Di capitale importanza e l'insegnamento di Quiles e Wojtyla per quanto concerne il valore della somaticità. Affermata l'appartenenza sostanziale della somaticità alla persona, i due esimi studiosi concludono entrambi logicamente che la somaticità ha valore assoluto e non strumentale. Contro la tendenza assai diffusa di ridurre i valori assoluti alla sfera dello spirito, essi affermano l'assolutezza del valore-corpo.

Di perse e vero che i valori assoluti riguardano la sfera dello spirito (sono i valori della bontà, della verità, della bellezza, della sapienza, della giustizia, della pace ecc.), ma nel caso del corpo umano occorre fare un'eccezione; una volta che si ammette che il corpo forma una unità sostanziale con l'anima e che parte essenziale della persona infatti, essendo la persona un valore assoluto (sempre fine e mai mezzo, degna del massimo rispetto in se stessa), anche il corpo, in quanto suo costitutivo essenziale, acquista valore assoluto. Di questa verità si ritrova una significativa conferma nel mistero della risurrezione della carne.

Come fanno ben vedere il padre Quiles e Karol Wojtyla, il corpo, valore assoluto, diviene anche il centro di una grande costellazione di valori fondamentali: la socievolezza (il corpo e il grande vincolo sociale che unisce tra loro le persone umane), la comunicazione (dalla comunicazione vocale alla comunicazione mimetica), la cultura (che comporta sempre una componente somatica), la sessualità (che è primariamente un fatto somatico), il lavoro, il gioco, l'arte, la musica, la liturgia ecc.

#### 4. Socievolezza.

Altro tratto fondamentale della persona umana è la socievolezza. L'uomo è anzitutto in-sistente; questa è la prima proprietà della persona; ma è anche a altrettanto vero che l'uomo è un co-esistente; fa parte della sua stessa natura essere-con-gli altri. Il concetto classico di persona, che la definisce come **sussistente razionale**, può favorire una comprensione individualistica, privatistica, **egocentrica** dell'uomo, e nel caso che si confonda l'auto-sufficienza e l'autonomia ontologica con l'autosufficienza e l'autonomia esistenziale, si può arrivare a fare della persona una "*monade senza porte e*

senza finestre" (Leibniz). Questa aberrazione viene corretta del concetto personalistico, il quale dà rilievo alla co-esistenza, al fatto cioè che l'uomo è essenzialmente un essere socievole: che egli esiste con gli altri e realizza se stesso in collaborazione con gli altri.

Anche il tratto della co-esistenza è assai ben rimarcato sia del padre Quiles sia de Karol Wojtyła.

Scriva il padre Quiles:

*"La persona humana experimenta que su esencia no se agota, sino más bien queda trunca, cuando permanece encerrada y limitada en la esfera de la pura individualidad o subjetividad. Experimenta una indigencia metafísica esencial que solo se satisface en lo social, en la intersubjetividad en la cual encuentra su complemento la persona. En el mismo plan de cada persona, de cada individuo, se inserta ya lo social, pues ningún yo se realiza con plenitud sino en la intersubjetividad y en la participación de un plan que envuelve solidariamente a todas las personas humanas. Es claro que también le es útil y necesaria, porque la persona no se puede bastar a sí misma en su desarrollo corporal y espiritual, condición necesaria para la vida, y por tanto para la realización de su ideal. En este aspecto de fin en sí y de medio necesario se injerta el recurso a la sociedad, de que necesita la persona humana. Esta se presenta ante la sociedad con la exigencia de un concurso, que le permita suplir propias deficiencias en la realización de su programa de vida".<sup>103</sup>*

In conclusione, "el hombre está metafísicamente estructurado como ser social".<sup>104</sup>

Secondo K. Wojtyła la realizzazione (l'atto) della persona non avviene individualisticamente ma **insieme con altri**. Questa è "una semplice e naturale conseguenza del fatto che l'uomo esiste insieme con gli altri esseri umani. Il tratto comunitario -o sociale- è impresso nell'esistenza umana".<sup>105</sup> "Gli atti che l'uomo compie come membro di una società, collettività o comunità, sono allo stesso tempo atti della persona. Il loro carattere sociale e comunitario è radicato nel carattere personale e non viceversa. Sembra invece che per spiegare il carattere personale degli atti umani sia indispensabile la comprensione di quanto risulta dal fatto che essi vengono compiuti 'insieme con gli altri'.<sup>106</sup>

Per caratterizzare la struttura socievole della persona K. Wojtyła ricorre al termine partecipazione.

Per partecipazione intendiamo qui ciò che corrisponde alla trascendenza della persona nell'atto quando questo è compiuto "insieme con gli altri", in



varie relazioni sociali o inter-umane. Il tratto caratteristico della partecipazione indica quindi che l'uomo, agendo insieme con gli altri; mantiene in quest'azione il valore personalistico del proprio atto, e contemporaneamente realizza ciò che risulta dall'azione comune. Unvertendo l'ordine, si può dire anche che grazie alla partecipazione l'uomo, agendo insieme con gli altri, mantiene tutto ciò che risulta dall'azione comune e al tempo stesso, attraverso ciò appunto, realizza il valore personalistico del proprio atto.<sup>107</sup>

### 5. Trascendenza.

L'uomo, interiormente unito a se stesso, saldamente radicato nel proprio essere, padrone del proprio agire, non è tuttavia chiuso in se stesso: nell'agire egli si spinge costantemente oltre se stesso. Già trascende se stesso quando nella conoscenza va verso gli oggetti; trascende se stesso nella socievolezza quando opera **insieme con gli altri**. Ma c'è un altro tipo di trascendenza che caratterizza la persona umana in modo inequivocabile: è la trascendenza rispetto al proprio essere, rispetto all'io attuale, rispetto a tutto ciò che è riuscito a diventare (nell'ordine del sapere, del volere, del potere, del piacere ecc.). È la trascendenza della volontà volente rispetto alla volontà voluta.

Su questo aspetto singolare e fondamentale della persona si è concentrata l'attenzione di una vasta schiera di filosofi del secolo XX, la quale comprende tra gli altri Heidegger, Sartre, Jaspers, Marcel, Buber, De Finance, Lonergan, Garsudy, Bloch, Moltmann, Pannenberg ecc.

All'autotrazendenza prestando grande attenzione anche padre Quiles e Karol Wojtyła.

Il padre Quiles affianca la trascendenza, alla inmanenza, come secondo tratto fondamentale della persona e la fa derivare direttamente dalla radicale coangustazione, dalla limitazione, dalla insufficienza della persona umana.

*"La persona no puede bastarse a sí misma, se encuentra en una continua inseguridad en el ser, amenazada de continuo por la nada y por la muerte, frente al vacío por su prevaricación en el orden moral; lo que implica una negación de la personalidad misma. De ahí nace ese estado radical de angustia de la existencia humana, señalado por el existencialismo; y de ahí también la tendencia innata de buscar la seguridad para su ser, fuera de su ser. Pero ésta búsqueda de lo trascendente la realiza la persona humana no olvidándose de sí y dirigiéndose simplemente a lo exterior -en tal caso se perdería a sí misma en las cosas exteriores: existencia perdida- sino, por cierto, en relación con su misma esencia, inmanencia e interioridad. El salto hacia dentro que ha dado la persona humana para tomar conciencia de su yo y de su libertad, para instalarse*

*en su propio campo de inmanencia ontológica, va a ser precisamente su punto de partida para llegar a la trascendencia.*<sup>108</sup>

*La trascendencia, el paso hacia el más allá del yo, y aún hacia la Trascendencia absoluta, es esencial para la persona humana. Sin la trascendencia en todos sus órdenes -lo ontológico, el mundo, las otras personas, Dios, los valores universales- la persona humana resulta una inmanencia suicida, es decir que se deshace a sí misma porque priva de todo sentido. No es nada extraño que una filosofía puramente inmanentista, tanto racionalista como existencialista, se encuentre en una situación trágica, insoluble: la de declarar a la persona humana un ser absurdo y sin sentido. Esto equivale a destruir toda la realidad y toda la dignidad de la persona humana".*<sup>109</sup>

K. Wojtyla distingue tra due tipi di trascendenza: una trascendenza orizzontale, la quale accade nei vari atti intenzionali e denota il varcare il limite del soggetto verso l'oggetto, e una trascendenza verticale, la quale consiste nella **trascendenza della persona nell'atto**. *"E' questa la trascendenza che dobbiamo all'autodeterminazione, trascendenza per il fatto stesso della libertà, di essere liberi nell'azione, e non soltanto per il fatto che i voleri sono intenzionalmente diretti verso l'oggetto loro proprio, in quanto valore-fine".*<sup>110</sup> *"Così la trascendenza definisce quel particolare tratto strutturale dell'uomo come persona: la specifica preminenza rispetto a se stesso e al suo dinamismo. Da questa preminenza derivano l'autodominio e l'autopossesso (...). Sulla esperienza della trascendenza della persona nell'atto poggia la convinzione della spiritualità dell'uomo (...). Tutto ciò che costituisce la trascendenza della persona nell'atto, ciò che la determina, e manifestazioni della spiritualità".*<sup>111</sup>

## II. QUILES

### Il fondamento metafisico dell'in-sistenza.

Fin qui le due antropologie del Quiles e del Wojtyla seguono un percorso perfettamente parallelo, e per questo padre Quile può parlare di una sostanziale consonanza di vedute.

A questo punto, però, le loro strade si biforcano. Mentre quella di K. Wojtyla continua a viaggiare in direzione orizzontale e si arricchisce di ulteriori considerazioni fenomenologiche; per contro quella del Quiles subisce una improvvisa impennata e assume un indirizzo spiccatamente metafisico, andando alla ricerca del fondamento ultimo della inistenza e quindi della radice estrema della persona umana.



Una delle acquisizioni più importanti che realizza K. Wojtyła proseguendo nella sua indagine fenomenologica della persona che agisce, riguarda la categoria della prossimità. La persona non si trova soltanto insieme con gli altri (coesistenza), ma è anche tenuta, almeno in determinate circostanze, ad agire per gli altri. Ma alla categoria dell'altro: ossia del prossimo chi appartiene realmente?

Chi occupa la posizione della prossimità? Si può dividere l'altro in due gruppi, il gruppo del prossimo e il gruppo dei terzi, come fa qualche autore o, in sede etica, si deve dire che il prossimo abbraccia tutti gli altri: tutti i rappresentanti della specie umana, senza distinzione di razza, di colore, di sesso, di religione, di cultura, di età ecc.? K. Wojtyła osserva che **prossimità** qui non connota una relazione spaziale o temporale, bensì una relazione personale: quella relazione per cui l'altro viene trattato come noi stessi (come vuole la legge evangelica). Ma a questa relazione chi ha diritto: solo i familiari, i genitori, i figli, i fratelli, i parenti, i vicini di casa, gli amici, o va estesa anche a tutti gli uomini? Su questo punto K. Wojtyła non nutre nessun dubbio: la prossimità abbraccia tutti i rappresentanti della specie umana:

*"Nel concetto di prossimo si nota la fondamentale relazione reciproca di tutti gli uomini nella umanità. El concetto di prossimo indica dunque la realtà più universale, fondamento della comunità tra gli uomini. La comunità nell'umanità è infatti il fondamento di tutte le altre comunità. Se una comunità viene separata da questa comunità fondamentale, essa perde necessariamente il suo carattere umano".<sup>112</sup>*

Dalla prossimità deriva la solidarietà concetto tanto caro a G. Paolo II posto fondamento della enciclica *Sollicitudo*.

Per definire meglio il concetto di "prossimo" K. Wojtyła lo contrappone a quello di "membro di una comunità" (famiglia, clan, stato ecc.), e mostra che il primo dice qualche cosa di più ampio e allo stesso tempo di più profondo del secondo. Ciascuno dei due concetti indica possibilità e direzioni diverse di partecipazione personale. In ciascuno di essi si esprime in modo diverso la natura personale e insieme sociale dell'uomo. Ma la categoria della prossimità precede e rende possibile quella di "essere membro di una comunità". "L'essere membro di una comunità presuppone il fatto che gli uomini sono "il prossimo", ma non crea questo fatto né lo annulla. Gli uomini sono o diventano membri di varie comunità; sono o diventano in queste comunità reciprocamente vicini o estranei - il che indica in qualche modo la mancanza di comunità - mentre tutti sono sempre "il prossimo" e non cessano d'essere "prossimo".<sup>113</sup> *"Il sistema di riferimento "il prossimo" - insiste K. Wojtyła - ha un significato fondamentale fra tutti i sistemi derivanti della comunità umana, in quanto li sovrasta tutti per portata, semplicità e profondità. Esso indica contemporaneamente la pienezza della partecipazione, non ancora indi-*



cata per il fatto di essere membri di una comunità. Il sistema di riferimento "il prossimo" spiega in qualche modo fino in fondo ciò che è contenuto in qualsiasi sistema di tipo **membro della comunità**.<sup>112</sup> Pertanto la categoria della prossimità ci fa apprezzare qualche cosa di più assoluto. Infatti "il concetto di "prossimo" è legato all' "uomo in quanto tale senza tener conto di qualsiasi riferimento a questa o a quella comunità o società. Il concetto di prossimo tiene conto della sola umanità, di cui io sono in possesso come lo è ogni **altro** uomo. Il concetto di prossimo crea dunque la più ampia piattaforma comunitaria che va più lontano di qualsiasi **diversità** tra l'altro anche di quella che risulta dall'essere membro di varie comunità umane. Il concetto di **membro** di una società-comunità "presuppone in qualche modo quella realtà che il concetto di prossimo esprime".<sup>114</sup> Passando dalla linea orizzontale a quella verticale padre Quiles fa vedere che l'unico fondamento adeguato della persona è Dio.

Alla riflessione approfondita e attenta l'insistenza si autocomprende come non solamente rapporta all'essere (perché senza il sostengnno dell'essere piomberebbe nel nulla) ma anche a Dio.

Ecco come lo stesso padre Quiles formula l'argomento della fondazione ontologica (che è allo stesso tempo anche fondazione "teológica" e per questo il Padre parla di "choque teológico"):

*"Esta esencia del hombre de estar en sí, in-sistir, se manifiesta con un modo de ser característico: al llegar el hombre a este descubrimiento de sí, y al sentirse hombre (por estar instalado en su interioridad, en su subjetividad, consciente, libre e individual), no se encuentra **suficiente**, es decir, se experimenta incapaz de valerse por sí mismo, está in-satisfecho. En otras palabras, no ha llegado al fondo de su ser, porque no encuentra donde apoyarse. Esta experiencia de su **ser precario** es lo que la filosofía tradicional, con un término que ha sido adoptado por el existencialismo, ha llamado la **contingencia**. Pero dicha insatisfacción obliga al hombre a buscar una experiencia más profunda de sí, y entonces experimenta que **está-sostenido-en-su-ser** por un fundamento **absoluto**, el fundamento absoluto de todo ser, en el cual se encuentra apuntalado, "fundado". Si el hombre es in-sistente por estar-en-sí, resulta, por esta profundización de su experiencia, también in-sistente por **estar-en-otro**. Y este otro, por ser fundamento **absoluto** (=des-ligado de todo) está definitivamente en sí mismo, por lo cual no se puede decir de él que "se apoya en...", sino que simplemente "está" por sí mismo. No "in-siste", sino que "siste". Y, por cuanto se apoya en esta Sistencia Absoluta, por eso, en último término, su esencia es "In-sistencia". Con ello aparece una relación esencial del hombre con su fundamento absoluto, y como su in-sistencia, su interiori-*



*dad y su subjetividad no están cerradas sobre sí mismas, sino esencial y fundamentalmente "abiertas" hacia una trascendente absoluta, es decir, la trascendencia fundante del ser del hombre, la Sistencia Absoluta".*<sup>115</sup>

Come si vede in questa lucida argomentazione, la fondazione meta-fisica dell'insistenza pella Trascendenza viene realizzata assumendo come punto di partenza l'insistenza stessa, di cui si coglie la precarietà ontologica radicale assoluta contingenza e l'esigenza pertanto di agganciarla alla Trascendenza, alla Sistenza per dar conto della sua effettiva realtà, della sua emergenza dal nulla e della sua permanenza nell'essere.

Si tratta essenzialmente di una felice applicazione della classica terza via di San Tommaso trasponendola del linguaggio cosmocentrico in cui l'aveva espressa il Dottore Angelico, nel linguaggio personalistico insistenziale.

A qualche lettore la fondazione ontologica della insistenza pella Trascendenza, operata dal Padre, potrà sembrare troppo veloce: si tratta di una scalata ripidissima, tutta in verticale, una "direttissima" come la chiamerebbero gli alpinisti. In effetti i sentieri che partono dall'Insistenza (che si scopre come contingente e come un progetto incompiuto) e muovono verso l'esterno -in linea teorica- sono almeno quattro:

- \* uno conduce al Nulla;
- \* l'altro va verso la "Società"
- \* un terzo muove verso il "Super-uomo"
- \* il quarto indirizza verso la Trascendenza.

Sono sentieri ben noti e che sono stati praticati da filosofi insigni: quello del Nulla da Heidegger e Sartre; quello della Società da Comte e da Marx; quello del Super-uomo da Nietzsche; quello della Trascendenza da Scheler, De Finance, Lonergan, ecc.<sup>116</sup>

Per stabilire il valore esclusivo del quarto sentiero (quello della Trascendenza) occorre anzitutto verificare la bontà degli altri. Per questo molti pensatori più analitici e meno essenziali del padre Quiles prima di incamminarsi per la strada "teologica", saggiavano gli altri percorsi e fanno vedere che si tratta di "strade morte", di "vicoli ciechi". Mostrano che il Nulla è un'assurdità, che contrasta stridentemente con quella costante esigenza di Senso che accompagna tutto ciò che l'uomo pensa, dice, vuole e fa; fanno vedere che il Super-uomo è un traguardo che l'uomo con le sue sole forze non riuscirà mai a raggiungere; fanno comprendere che la Società è una strada che la persona singola non è disposta a percorrere solo a proprie spese, rinunciando alla propria crescita interiore e alla piena realizzazione del proprio essere. A questo punto la scelta del quarto sentiero (quello della Trascendenza) diventa oltre che legittimo anche inevitabile. Questo è il procedimento

seguito da Scheler, De Finance, Lonergan, Rabner, Pannenberg e molti altri filosofi del nostro tempo.

Ma il padre Quiles è un pensatore essenziale oltre che profondo e punta subito al traguardo finale, imboccando la **direttissima** Insistenza-Trascendenza. E poiché si tratta di una via valida e inultima analisi, anche dell'unica via che assicura il raggiungimento della vetta, non sbaglia chi, per raggiungerla, si affida all'esperta guida di padre Quiles.

### 5. Definizione adeguata della persona.

Secondo P. Quiles a rapporti primari ed essenziali della persona sono quattro:

- a. Con l'essere;
- b. col mondo;
- c. con la società;
- d. con Dio.

Solo questa relazione tetradica definisce adeguatamente chi è l'uomo. Pur assumendo la prospettiva insistenziale per realizzare la sua ermeneutica antropologica, egli non intende sostenere che la relazione cosciente del soggetto col proprio essere costituisce da sola la definizione adeguata della persona. L'**in-sistenza** e senza dubbio, come ha cura di mostrare il Padre, l'elemento primo, più fondamentale, originale ed essenziale dell'uomo, ma da sola non basta a circoscrivere adeguatamente la sua realtà. L'insistenza precaria e contingente dell'uomo...

*"Los psicólogos y etnólogos coinciden en señalar este necesario contacto con otros hombres, es decir con otra in-sistencias semejantes a mí para que se pueda despertar y desarrollar en mí la propia conciencia como tal, o, como acabamos de decir, para que emerja nuestra in-sistencia ante sí misma. El niño o el adulto que no ha estado nunca ante otros seres humanos y no ha entrado en comunicación con ellos, muestra una conciencia tan confusa de sí, que no da señales exteriores de personalidad. Es pues, una condición necesaria la captación de otra in-sistencia, para que la mía pueda reconocerse a sí misma y afirmarse, según su propio modo de ser. Puede decirse que es simultáneo el aparecer de mi insistencia frente a la captación de la otra in-sistencia que surja ante mí".<sup>117</sup>*

Ma per definire adeguatamente l'in-sistenza le tre relazioni suddette (all'essere, al mondo e alla società) non sono ancora sufficienti: occorre



anche la relazione a Dio. In effetti, come è emerso dalla fondazione metafisica dell'insistenza, questa porta iscritto in tutto il suo essere un rapporto essenziale, fondamentale con la Trascendenza.

*"La trascendencia como apertura y comunicación con el ser, con el mundo (especialmente con las otras personas humanas) y con Dios, no sólo es espontánea, sino que pertenece a la esencia del hombre. Por eso aparece en nuestra experiencia concreta con una necesidad profunda y fundamental. Toda nuestra vida humana, es cuanto tal, se realiza en relación con la trascendencia. Más aún, la trascendencia es el medio y la condición para la realización plena de la in-sistencia. Sólo en el mundo y entre otras in-sistencias la propia in-sistencia emerge y se afirma como tal. Por tanto, debemos decir que la plena esencia del hombre comprende la insistencia y la trascendencia. Una u otra se requieren y se implican mutuamente en el hombre como tal. En el fondo originario del hombre se descubre una verdadera tensión entre la insistencia y la trascendencia. Podría, pues, muy bien decirse, que el hombre es, en su centro, una tensión insistencia-existencia, entendiendo por existencia una originaria trascendencia hacia el mundo, los otros y Dios mismo."*<sup>118</sup>

*La trascendencia, el paso hacia el más allá del yo y aún hacia la Trascendencia absoluta, es esencial para la persona humana".*

Padre Quiles insiste giustamente sul fatto e sulla verità che l'uomo non è né pura immanenza né pura trascendenza, bensì è l'orizzonte (il *methorion* come lo chiamano i Padri della Chiesa) in cui si incontrano e in cui si saldano tra loro i confini tra la immanenza e la Trascendenza.

Ma c'è di più: l'uomo è un progetto aperto e raggiunge l'attuazione piena del proprio progetto spostando sempre più in alto la linea di demarcazione tra l'immanenza e la Trascendenza, accostandosi quanto più possibile alla seconda senza però mai cancellare la prima.

## CONCLUSIONE

Nel suo splendido saggio *Filosofia de la persona según Karol Wojtyla*, padre Quiles si compiace di sottolineare **una impressionante convergenza fondamentale** tra la sua antropologia e quella del futuro sommo Pontefice.

Anche dal nostro studio risulta che tra il pensiero antropologico di questi due grandissimi maestri esiste senz'altro profonda convergenza. Ma convergenza non significa coincidenza.

La convergenza riguarda solamente lo studio fenomenologico della persona; e anche qui si tratta di una convergenza parziale. In Wojtyla c'è una forte sottolineatura dell'aspetto partecipativo della persona, della solidarietà e della prossimità, che è meno evidente in padre Quiles.

Non c'è più convergenza tra Quiles e Wojtyla quando si passa dal piano fenomenologico a quello metafisico. In *Persona* e *atto K*, Wojtyla ha escluso di proposito l'approfondimento metafisico della persona, anche se riconosce che implicitamente il suo discorso metafisico si muoverebbe lungo le linee tracciate da san Tommaso (e in effetti negli scritti in cui affronta tematiche metafisiche Wojtyla è molto più tomista che agostiniano).

Invece il grande pregio dell'antropologia di padre Quiles è quello di avere completato l'analisi fenomenologica con una profonda ricerca metafisica, e di avere saputo intelligentemente utilizzare nell'assicurare un solido fondamento metafisico alla persona, sia motivi agostiniani (l'interiorità) sia motivi tomistici (la trascendenza).

*Battista Mondin*



## UNA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA INSISTENCIAL

**Dr. Jorge Muñoz Batista,  
Universidad de La Salle, México.**

### **I. Introducción.**

1. El título completo de esta ponencia tendría que ser: una aproximación "temeraria" a la filosofía insistencial. Porque la verdad sea dicha, un servidor desconocía la importante labor desarrollada por el R. P. Ismael Quiles sobre esta línea, y no ha contado con los elementos para cubrir el vacío. Sin embargo y desde el momento en que se recibió la invitación para participar en este Congreso, intuimos que este gran esfuerzo filosófico se ha realizado sobre un aspecto que es raíz de la identidad de la persona humana: la interioridad. Y referirse a ésta es proyectarse sobre un mundo maravilloso, que no solo colinda con el misterio, sino que se hunde en él totalmente.

2. De la interioridad, el maestro por excelencia fue San Agustín, sin que la aportación haya sido exclusiva del Obispo de Hipona. En rigor toda filosofía espiritualista, no sólo debe considerarse estrechamente vinculada con la noción de interioridad, sino que ésta es en realidad su fundamento y condición.

3. El reconocimiento del espíritu va aparejado con el del espacio en el que éste se descubre, actúa y se desarrolla. Es, además en el que ocurre el impactante encuentro con el Ser. Por lo demás, siendo esencia de la persona humana su índole espiritual, es en la interioridad donde esta se nutre y logra su crecimiento y desarrollo.

4. Por ello importa sobremanera insistir en ella, promoviendo el interés y el amor por el cultivo de la vida interior, máxime cuando como es el caso del filósofo, su tarea esencial es contribuir al descubrimiento del sentido. Es allí, en el fondo del propio ser, donde se descubre el sentido primigenio de todo.

## II. Naturaleza metafísica de la interioridad.

5. Desde otro punto de vista cabe la afirmación de que la interioridad es categoría antropológica fundamental, y en tanto derivada de la noción de persona, su naturaleza es metafísica, como lo es el de persona. No es, por concepto alguno, tangible, objetivable ni susceptible de experiencia alguna sensible; pero es evidenciable por experiencias psicológicas y de carácter místico-espiritual.

6. Deriva directamente de la naturaleza espiritual del alma humana. Coincide con el carácter propio del espíritu, el que por pertenecer a un ámbito diferente al de los seres del mundo vegetativo y sensible y moverse en otro que le es propio, abre una distancia entre el y aquellos, y es capaz de acogerse a ese ámbito específico propio que es la interioridad. Y es en este ámbito en el que el espíritu se alimenta, crece y se desarrolla. La fuente en consecuencia en donde el hombre entero encuentra los recursos para crecer, enriquecerse y elevarse. No hay ni puede haber crecimiento humano auténtico que no se afine en las raíces del ser espiritual que es esencialmente el hombre.

7. La interioridad se muestra como objeto de gran interés, como se aprecia en la historia de la cultura humana, y en el momento en que la persona cobra conciencia de sí misma y de sus relaciones con las demás personas, con el mundo, y muy particularmente cuando se pregunta por el Ser.

8. El Ser es la verdad y la verdad es el Ser, sostiene Sciacca. No hay verdad sin pensamiento y por esto no hay pensamiento sin verdad. Por tanto, lo afirma en su obra **La interioridad objetiva** (p. 39), "*pensamiento que tiene como objeto el ser, como tal, es verdad. Consiguientemente, metafísica de la experiencia interior*".

9. Esta última no es descripción simple de los actos psíquicos, de los estados de ánimo, de las razones del corazón, etc. sino análisis crítico de la actividad espiritual integral recogida en su profundidad, plenitud y concreción, y sintetizada, diríamos, en el descubrimiento y contacto con el Ser.

10. Interioridad, según Sciacca, que es interior conocimiento de la verdad, que plantea el problema de la presencia objetiva de la verdad misma a la mente y, por tanto, de su objeto, al estilo agustiniano, o como idea del ser, según Rosmini.

11. El hombre pretende descubrir el sentido y valor de todo lo que existe, incluyéndose el mismo. Pero su primer descubrimiento es que aquello que le permite interrogarse sobre la vasta realidad, y descubrir la verdad sobre ella, es algo que de alguna manera se da en lo más íntimo, profundo y recóndito de él mismo, en su intimidad más absoluta. Allí está la raíz de toda comprensión y conocimiento, porque allí se le entrega la idea del ser que le hace comprender el mundo y le demuestra la existencia de Aquel que todo lo explica. Así, la prueba de la existencia de Dios, según Sciacca, se da en el dinamismo pro-



pio del espíritu. *"El problema de la existencia de Dios, afirma, extraño e intrínseco a la razón en su pura discursividad, es íntimo e intrínseco a la inteligencia, por cuanto, dada la inteligencia, es contradictorio negar a Dios"* (op. cit., p. 43).

12. La interioridad no es obviamente la única dimensión del hombre, pues éste también depende de objetos externos; pero eso intangible e inaprensible, llámese alma, conciencia, mente, espíritu, es lo interior, lo íntimo, lo hondo y profundo, el hontanar de la persona.

13. Precisa tener presentes las dos dimensiones que aparentemente se contraponen: interioridad y exterioridad. No se trata de una dualidad que escinda al hombre. La persona es una absolutamente hablando; pero es capaz de desdoblarse y de actuar en esos dos planos de la interioridad y de la exterioridad. Aún más, no obstante ser la persona humana un todo unificado ella misma tipifica y marca tanto su actividad interior como sus actos externos.

14. Lo exterior se vincula estrechamente con lo interior, porque del interior brotan como de su fuente, los pensamientos, las palabras y los actos.

15. A la noción de interioridad va aparejada, repetimos, la noción de trascendencia, porque en el interior más profundo del ser humano tiene lugar el encuentro con Alguien que está en nosotros, sin ser nosotros; ese OTRO SER, con mayúsculas, que es la raíz y sostén de nuestro ser; Verdad absoluta que ilumina nuestra inteligencia y la hace capaz de conocer verdades, descubrir el sentido, las líneas del ser, de las causas, de la sabiduría, de la expresión, de los símbolos. Se trata de la experiencia bellamente descrita en **Las Confesiones**: *"Tú estabas dentro de mí, y yo por fuera te buscaba... Tú estabas conmigo, más yo no estaba contigo ... Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por tí; gusté de tí, y siento hambre y sed; me tocaste, y abraceme en tu paz"* (Cap. XXVII).

El reconocimiento que hace nuestro espíritu de ese OTRO en su grandeza, poder y eternidad, hace capaz a nuestra mirada de penetrar en todo, en los acontecimientos y las cosas, reconociendo el verdadero y único principio de todo.

16. Es ésta la denominada por Sciaca **interioridad humilde y objetiva**, *"que se nutre, agradeciéndolo, de la verdad que la entibia, la fecunda y la ilumina; que construye la existencia en la consistencia de los valores, que se exalta en la obediencia de la norma y se recuesta amorosa a los pies del Ser"* (Op. cit., pp. 69 y 70).

17. Por lo demás, esta interioridad trascendente, además de ponernos en contacto con el Ser, con el Otro Absoluto, y en su presencia con los otros semejantes con quienes estamos en relación permanente, explica que Dios sea el motor íntimo de nuestra alma pues, como dice San Pablo, *"en Él vivimos,*



*nos movemos y somos*". Él es quien inspira y dirige nuestra vida interior y toda nuestra actividad exterior, siempre y cuando no seamos nosotros mismos quienes bloqueemos su acción. El Ser divino ilumina, atrae, hace brotar la inquietud, dinamiza a la vez que inspira confianza y comunica paz. Impulsa, consuela y transmite vida ardiente, profunda, luminosa, entusiasta, como originada por el Espíritu, la Verdad, el Bien y la Belleza absolutas.

18. Dice Guardini que en la paz y la luz que surgen de un espíritu recogido sobre sí mismo, se muestra un aspecto misterioso del hombre, que no puede menos que ser expresión de eternidad. Porque en el tiempo y en lo que transcurre se muestra la inquietud y la dispersión; y en cambio, en la eternidad se muestra la unidad, la calma y la paz (en su obra "*Le Dieu vivant*", Editions Alsastia, París, 1955), Sciacca nos dice al respecto que, "*para quien sale del tiempo y entra en la eternidad, el discurrir es absorbido por el intuir*". Es decir que en ese mundo de la interioridad, la intuición que es lo propio de la inteligencia y lo es también de la eternidad, sustituye el recurso propio de la razón que es el discurrir, y que se da en el tiempo.

### III. Interioridad y persona humana.

19. Ya hemos dicho antes que la interioridad es el espacio propio del espíritu, y que éste a su vez es la esencia de la persona. Podemos entonces afirmar con Sciacca que el principio metafísico y primero de la interioridad -que él denomina objetiva- es, por consiguiente, el fundamento de la persona humana.

20. Porque "*el acto intelectual primitivo o la conciencia que el sujeto tiene de sí mismo como existente, es su misma estructura ontológica primitiva, es decir, la síntesis gnoseológica originaria (la conciencia del existir) es el conocimiento reflejo de la síntesis primitiva ontológica, del existente pensante u hombre, que es unidad originaria de finito (sujeto existente) y de infinito (el ser objetivo intuido por su mente). Ésta es la persona. Por esta estructura el hombre es persona*", concluye Sciacca (Op. cit., p. 78).

21. Lo que corresponde, va después a considerar, al encuentro de finito e infinito pensado, y por esto se da un constante dinamismo interior, y un esfuerzo permanente de adecuación de sí al Ser infinito... Y en este esfuerzo constante que es existir -sentir, pensar, querer- en el orden del ser, se actúa como persona, se realizan sus posibilidades de ente espiritual...

22. Por la participación en el Ser, y al ser por Éste iluminado en la objetividad de la verdad, puesto en contacto con el Bien y la Belleza absolutas, el hombre es capaz de verdad, de bien y de belleza, capaz de pensamientos



inmortales y de aspirar a Dios; y por todo ésto también el hombre es persona, y siente, piensa y quiere como persona.

23. Para Siacca el valor de la persona es el primero en el universo, y en la interioridad se descubre plenamente junto con su sentido. Allí se descubre el hombre a sí mismo, y al descubrirse descubre a Dios. El valor y sentido de la persona *"se buscan y consisten en ese depósito sagrado que Dios, al crearlo, ha puesto en él : la verdad"* (Op .cit., p. 79).

Así, por haber sido hecho a imagen y semejanza de Dios, el hombre debe ser respetado siempre y en cualquier lugar. Por eso también y *"respecto de la persona, que es un valor absoluto en el orden de la naturaleza, todo es medio para que ella realice su fin, que es sobrenatural, supersocial y superhistórico"* (Op. cit., p.79). Y absolutamente nadie, como afirmaba Mounier, puede instrumentarla, mediatizarla, manipularla. La persona es sagrada y no puede ser utilizada como medio.

24. En cambio, para ella, leyes, estado y sociedad civil son los medios a su servicio, para que ella tienda y actúe constantemente en función de su fin supremo y trascendente.

25. Y concluye Sciacca, después de repetir que *"el hombre es persona porque es espíritu, y es espíritu porque le ha sido dada una luz de verdad, que no es obra suya ni de la sociedad, ni de otro que este en el mundo; que, en cambio, no es persona por la familia, el estado, la sociedad, la historia o la humanidad, sino solo por Dios..."* Lo es por el Ser y para el Ser. Pensar la esencia del hombre sin pensarla por su .Participación en el Ser, es menoscabar su potencia, desconocerla y anularla. El hombre, desarraigado del Ser, es inhumano (Op. cit., p. 80).

#### IV. Unidad y vínculo entre vida interior y vida exterior.

26. La vida interior es el manantial de la acción externa. De ninguna manera se opone la vida interior a la acción, pero la eficacia de esta queda condicionada a la intensidad de la primera. La acción no animada y alimentada por la vida interior no puede sino traducirse en agitación estéril. Del interior surge la capacidad para mover, convencer y actuar. El vacío interior se convierte en esterilidad de acciones trascendentes.

27. Ésto debe interesar ante todo a quienes ejercen responsabilidades sobre los demás. Educadores, guías espirituales, apóstoles, conocen el principio de que no se puede dar lo que no se tiene; y de que de la abundancia del corazón habla la boca. Saben de la necesidad de cultivar la propia interioridad, de descender a las profundidades de ella, para acercarse a la fuente que, además de saciar su sed, los capacita para hacer crecer a los demás. Allí, en contacto



con el Ser, se nutren de verdad, se adhieren al bien y se prendan de la belleza, para estar en condiciones de comunicar la vida que reciben, en abundancia.

28. La interioridad se convierte en el gran dínamo de la acción humana. Ella sostiene y alimenta el compromiso social. Es raíz o fundamento de la acción, la nutre y colorea. Es el sustento de la vida cultural de toda comunidad humana. Siendo la cultura la expresión más elaborada y genuina del hombre, por la interioridad se abre al mundo de los valores y de los significados en todos los órdenes de su existencia.

29. En el Documento de Puebla se define la cultura como la *"actividad creadora del hombre con la que responde a la vocación de Dios, que le pide perfeccionar toda la creación y en ella sus propias capacidades y cualidades espirituales y corporales. En y por la cultura, el individuo entra de verdad en la dimensión propiamente humana de su vida, se eleva por encima y mas allá del animal que hay en él"*.

Conceptos que muestran la intención de considerar la cultura como floración del ser íntimo y profundo del hombre. De identificarla como el más auténtico producto del espíritu humano.

30. *"Todas las actividades espirituales, nos dice Sciacca, cada una autónoma, convergen solidarias en el Ser, y a él atraen al hombre en su totalidad, precisamente porque toda forma es alimentada, suscitada y hecha verdadera por la verdad del Ser presente en la mente"* (Op. cit., p. 80).

31. La interioridad envuelve entonces todo el ámbito de lo humano y coayuda de manera decisiva a la interiorización, vivencia, creación y recreación de valores en toda la dinámica personal y social.

32. La vida interior abarca tanto el ámbito personal como el social. En el primero se comprende la dinámica y compromiso a nivel de vocación personal y de compromiso familiar. En el segundo, el espacio de lo social, lo político, lo económico, que deben ser iluminados y guiados de alguna manera por la luz y la fuerza emergentes de la vida interior. Solo ella es capaz de mostrar el verdadero significado y el nivel de intensidad necesario de la acción humana en todos esos ámbitos.

33. Dicho en otros términos, la interioridad constituye la vertiente o constante de la vida humana en todas sus dimensiones capitales: individual, familiar, social, política, laboral y religiosa. Todo ello idealmente, pues no ignoramos que, en la realidad, se pueden dar y se dan tendencias y comportamientos que niegan, rechazan, distorsionan y atrofian la vida interior. Pero también descubrimos actitudes positivas. Unas y otras muestran el perfil de existencia dramática característico de toda vida humana, desgarrada entre el ser y el no ser.

34. La atrofia de la vida interior impide la clara comprensión de la vocación personal y con ello muchas posibilidades de desenvolvimiento, a



través de la actividad que se desarrolla. Ésta puede no conceptuarse como medio de realización personal y como contribución al desarrollo de la propia comunidad y de la sociedad en general. Así el hombre se convierte en simple elemento productivo y de consumo. Se pierde el sentido del trabajo y de la actividad, y también del ocio, de la diversión, del descanso; también el estímulo para el cultivo de aficiones e intereses personales, con vistas a restaurar y acrecentar energías físicas y mentales. Los medios se convierten en fines, y con ello se hacen posibles todas las formas de manipulación, explotación, y condicionamiento del hombre.

35. La interioridad es condición para el florecimiento de la vida religiosa auténtica. Como lo hemos dicho antes, su objeto primario es descubrir a Dios en lo más profundo de nuestro ser. Al Dios que es el trascendente absoluto, el Otro divino, y que al mismo tiempo es el ser de nuestro ser, la vida de nuestra vida, la verdad total, el bien sin reservas, la belleza increada. Y tal descubrimiento y la reacción que suscita, no puede considerarse sino como la raíz de la religiosidad. De allí surgirá el deseo de una comunicación más estrecha y constante, que se transforma en oración, y la apertura al reino de la gracia, mediante el recurso a la oración y los sacramentos, más la acción externa cotidiana vivificada constantemente por motivaciones que surgen conscientes del propio mundo interior. Y de esta suerte la vida interior se retroalimenta con la acción pues ésta, sobre todo cuando se orienta al servicio del otro, fortalece y vivifica.

36. En conclusión, la interioridad se inserta en toda la estructura personal y social, insuflándola de plenitud de ser, de autenticidad, de libertad y creatividad. Es un valor fundamental del hombre. Y como tal, ocupa un lugar de absoluta relevancia en la educación. Para no rebasar los límites que nos hemos fijado en este trabajo no abundaremos en el tema, pero consideramos necesario enfatizar esta reflexión en atención de aquellas personas dedicadas a la educación.

37. Debemos poner un cuidado expreso en proporcionar una información, acomodada desde luego a la edad del educando, orientada a hacerle descubrir este mundo maravilloso de la interioridad, como el espacio único en el que puede, su espíritu, desarrollarse con propiedad. Debemos invitarle a disfrutar de las riquezas del mundo interior en el que, como dice la *Gaudium et Spes*, "*participa de la luz de la mente divina*", reconoce con claridad el lugar que ocupa en el universo y "*decide, bajo la mirada de Dios su propio destino*".

38. Una formación o educación cristiana, no logra sus propósitos si no enseña al educando a cultivar su vida interior. El personalismo, estilo tan de moda en educación, por ser la persona el ser espiritual que es, equivocaría el camino si no logra el desarrollo y elevación que exige éste, cultivando al



máximo la vida interior. Y los educadores no pueden equivocarse el camino y los procedimientos, ni confundir medios con fines; sería una aberración.

39. No es en consecuencia exageración alguna afirmar que la esencia de la verdadera educación es el desarrollo de la interioridad, porque sólo mediante esto se alcanza el ser esencial de la persona que se educa, que es su espíritu. La interioridad envuelve todo el ámbito de lo humano, como ya lo dijimos, y al orientar toda la dinámica personal, ayuda a la realización de los fines propios y genuinos de la naturaleza humana.

40. Pero importa también considerar que la acción educadora de la que se es responsable, no existirá sino como resultado de la convicción y riqueza que se proyecta sobre los educandos, para lo cual es necesario haber desarrollado la propia vida interior. Sin ese previo cultivo de nuestra interioridad, nada podemos proyectar. Nuestra vaciedad no aseguraría ninguna educación profunda y consistente.

## V. Conclusiones.

41. Sólo el hombre puede estar distraído o atento, porque hay algo en él, su espíritu, que está más allá de la simple naturaleza material. Nuestro espíritu puede volverse hacia el mundo exterior y perderse en él. Nos puede ocurrir que vivamos en la superficie del alma y perdamos el camino hacia el fondo de nuestro ser, hacia nuestra esencia y verdad que es el espíritu. Pero podemos también superar la dispersión y la distracción y volvernos hacia esa dimensión o espacio interior. Recogerse, concentrarse y meditar es abrir ese camino y recorrerlo constantemente hasta volver a lo que es la base de nuestra personalidad. El esfuerzo requerido debe ser intenso y tenaz.

42. Introduciéndonos en él, no debemos temer llegar hasta las últimas consecuencias que se identifican con ese carácter de eternidad del que hablan los maestros espirituales y describieron los místicos, mostrándolo en formas que evocan la paz y la calma de que se disfruta en las alturas, pues al fin y al cabo se trata efectivamente de una elevación del alma que busca su refugio en Dios.

43. Quizás no tengamos vocación de contemplativos, pero ello no nos libera de la necesidad de no perder de vista esta doble dimensión de nuestra naturaleza. Y si de no renunciar a nuestra identidad se trata, no podemos descuidar el cultivo de nuestra vida interior, puesto que ella es raíz de nuestro ser espiritual, y allí se nutre nuestra capacidad para todas las formas y expresiones de nuestra actividad, tanto personal como referida a los que nos rodean.

44. La acción externa considerada en sí misma no se reduce a la simple producción o ejecución de alguna cosa. Surge de las profundidades de nuestro ser y reclama nutrirse de todas esas virtualidades internas que conforman



nuestro espíritu. Queremos actuar en serio, concentrados y dotando a nuestra acción de toda la fuerza que es posible comunicarle por nuestro contacto con la Vida, con el Ser y la Verdad.

45. En las relaciones diversas de hombre a hombre, de ayuda mutua, de amistad, de amor; en todo aquello que constituye la comunidad de las personas, la acción no se realiza al máximo de sus posibilidades, sino en la medida en que emerge del manantial de nuestro ser. Mientras más difícil y de consecuencias sea nuestra acción, mientras más importante y trascendente, y más calidad queramos adjudicarle, más presencia de nosotros exigirá, más concentración, más seriedad, más meditación, celo y amor, esto es, mayor densidad de nuestro esfuerzo, más alma y mayores energías creadoras de nuestro espíritu.

46. Finalmente, más asociación expresa con el que es origen de toda fecundidad y eficacia, nuestro Huésped permanente que es ser de nuestro ser, sustento de nuestra vida y guía de nuestra existencia. Indispensable nuestra comunicación con Él para solicitar luz, capacidad para convencer y para despertar energías, así como para asegurar valor a nuestra acción y a los efectos de ella, teniendo siempre presente aquella aclaración de Pablo:

*"Unos siembran, otros riegan y cuidan la planta, pero Dios es el que la hace crecer y producir".*

*Jorge Muñoz Batista*

**PALABRA E IN-SISTENCIA:  
REMEDIOS CONTRA LA ALIENACIÓN DEL  
HOMBRE CONTEMPORÁNEO**

**Prof. Arturo Prins,  
Universidad del Salvador, Argentina.**

**¿Por qué hablar de la palabra?**

Cuando el padre Quiles me invitó a participar de este Coloquio le sugerí hacer mi trabajo sobre la palabra. Hacía pocos días había leído un discurso de Havel, presidente de Checoslovaquia, uno de los máximos exponentes intelectuales de la nueva Europa del Este. El discurso estaba dirigido a la Asociación de Libreros y Editores de Alemania Occidental, que en octubre del año pasado otorgó a Havel el Premio de la Paz. Como por razones políticas no se le permitió salir del país -Havel aún no era presidente- el discurso fue leído por los organizadores.

Havel aprovechó la circunstancia para referirse al poder de la palabra: al poder de la palabra en la historia humana, al poder de la palabra para combatir el régimen comunista, al secreto poder de la palabra para lograr la paz. Un discurso político, por cierto, dramatizado por la circunstancia en que se expresaba y por quien lo expresaba.

Me detuve a pensar en la palabra y su relación con el centro interior a partir del cual el padre Quiles construye su filosofía in-sistencial. Veía como se relacionaban "palabra" e "in-sistencia", al punto que la In-sistencia constituye el fundamento y sede íntima, óntica, de la palabra.

El marco de este Coloquio nos propone reflexionar sobre la In-sistencia como remedio contra la alienación del hombre moderno. Explicaré, desde una